٢٣٨

تم ...

كما كان والملك لله تعالى ...

ربى ذى الجلال والاكرام

وكان تحرير ذلك فى شهر رسول الله

صلى الله عليه وآله ... سنة ١٢٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب وفق ويسر

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين اجمعين

الكتاب الثاني في المقدمات التي يحتاج اليها في جميع العلوم وهو العلم الموسوم

بعلم ما بعد الطبيعة ست مقالات **المقالة الاولى** في الموجود **فصل** في الوجود

قد عرفت ان موضوع هذا العلم هو الامر العام لجميع الامور وهو الموجود بالقوة موجود

اعني الوجود وبيان ذلك ان الجسم قد يبحث عن احواله من حيث هو متحرك وساكن

في الطبيعيات والمقدار قد يبحث عن احواله من حيث هو مقدار في الرياضيات

وليس يبحث عن نحو وجودهما في تلك العلوم وانما يبحث عن نحو وجودهما ونحو

وجود جميع الامور التي يشاكلها في هذا العلم فتكون موضوعات ساير العلوم

كالاعراض الذاتية لموضوع هذا العلم ومعلوم ان موضوع العلم يوضع في اوايله

كل علم بحده مصدقا به وموضوع هذا العلم لا يمكن تحديده لانه اولي في التصور

اذ ليس له جنس ولا فصل وبالجملة لا شيء اعرف منه حتى يعرف به ولا شيء اعم

منه حتى يوخذ في حده ومن رام بيان الوجود على انه بين امرا مجهولا فقد

اخطا فان القايل اذا قال حقيقة الموجود ان يكون فاعلا او منفعلا فقد اخطا

من جهة ان يكون من اقسام الموجود والموجود اعرف من الفاعل والمنفعل

وهذا يشبه قول من قال ان الشيء هو الذي يصح عنه الخبر وانما يعرف الصحة والخبر

بان يستعمل في بيان كل واحد منها انه شيء او انه امر او ما او الذي وهذه كلها

مرادفات لاسم الشيء فاذن مثل هذه البيانات تنبيهات مع فساد الماخوذ بيان

ذلك

ذلك ان كل ما تعرفه فاما ان تعرفه فاما ان تعرفه بالجنس او بالفصل وما يعرف بالفصل

فلا محالة اما ان يعرف بالحد او بغيره ولا محالة ان يكون الحد مولفا من امور عامة

وكذلك ما يعرف بغير الحد من الرسم وما يشابهه وفي كلي العلمين ينتهي الامر الى عام

لا عام فوقه اما جنس واما لازم متصور بذاته والا تسلسل الى غير نهاية ثم الامور

التي تقع تحت العام يتميز بعضها عن البعض اما بفصل او بامر مستفاد من الجنس

واما بعرض او خاصة فاما اثبات وجود موضوع هذا العلم اعني الموجود

فمستغنى عنه فانا اذا قلنا كذا موجود فانا نعني به امرين احدهما انه ذو وجود

كما تقول الراس مضاف الى ذي الراس وهذا كلام مجازي وبالحقيقة فان الموجود

هو الوجود والمضاف هو الاضافة وذلك لان الوجود ليس هو ما يكون به الشيء

في الاعيان بل كون الشيء في الاعيان او صيرورته في الاعيان ولو كان الشيء

يكون في الاعيان بكونه في الاعيان لتسلسل الى غير نهاية فما كان يصح كون الشيء

في الاعيان فاذن الوجود الذي هو الكون في الاعيان هو الموجودية والوجود

الواجب بذاته هو موجوديته ثم ليس يتبين من هذا ان الكون في الاعيان

هو كون شيء ولكن البرهان والحس اوجبا ان بعض الكون في الاعيان هو

لشيء ما وبعضه لا يقترن بشيء وذلك لان الكون في الاعيان الذي لا سبب له

لو كان متعلقا لشيء لكان ذلك الشيء سببا ما لذلك الكون وقد فرضنا انه لا سبب له

ثم اعلم ان الوجود يحمل على ما تحته حمل التشكيك لا حمل التواطؤ ومعنى ذلك ان

الوجود الذي لا سبب له متقدم بالطبع على الوجود الذي له سبب وكذلك

اضعف فتبين انه لا يصح ان يقال ان الوجود عام يحمل مثلا على الوجود لا انسان

والحمار والفلك بالتساوي كالصفرة والحمرة وستعلم ان بعض الاجسام متقدم
على البعض ومعنى ذلك ان وجود تلك الاجسام متقدم على وجود غيرها لا ان الجسمية
متقدم على وجود المعلول وكذلك اذا قلنا ان الاثنين متقدم على الاربعة وامثالها
فانه ان لم يعتبر الوجود لم يكن تقدم ولا تاخر وكذلك الاقوى والاضعف كالمقومين
للوجودات فقد بان ان الوجود امر عام يحمل على ما تحته لا بالتواطؤ بل بالتشكيك
فاذن حمله على ما تحته حمل اللازم لا حمل المقوم فليس عموميته عمومية الجنس ولو كان
الوجود يحمل على ما تحته بالتواطؤ اعني حمل المقوم لكان وجب ان يكون حمله على واجب
الوجود بذاته وعلى ساير الموجودات حمل مقوم ولكان وجب ان ينفصل واجب
الوجود بذاته عن غيره بفصل وهذا محال فلهذا لم يجب في بدو النظر ان يكون الوجود
وجود الشيء وحمل اللازم هو مثل حمل العرض على المقولات التسع والوحدة على
اقسامها والتقدم والتاخر على اقسامها والمتقابلات على اقسامها والشيء على ما
تحته وغير ذلك مما بيناه كله واذا كان الوجود امرا عاما فيجب ان يكون وجوده في
النفس فان الوجود وجد في النفس موجود اذ هو كساير المعاني المتصورة والذي
في الاعيان منه هو موجود ما وتخصيص كل موجود هو باضافته الى موضوعه اي
يتقوم باضافته الى موضوعه والى سببه لا ان يكون الاضافة لحقته من خارج
فان الوجود المعلول عرض وكل عرض فانه متقوم بوجوده في موضوعه وكذلك حال
الوجود فان وجود الانسان مثلا متقوم باضافته الى الانسان ووجود زيد
متقوم باضافته الى زيد لا كما يكون الشيء في مكان ثم يعرض له الاضافة من خارج
بانه يحوي اعني ان الاضافة لا تقومه بل اضافة وجود كل شيء يقومه وبيان ذلك

انه لو كان معنى قايما بذاته ثم كان يلحقه الاضافة الى موضوعاته مختلفة من خارج
لكانت الاضافة موجودة للموجود المفروض قايما بذاته بذلك الوجود بعينه ولكان
يجب ان يكون الوجود المفروض قايما بذاته وجود اضافة الى موضوعه هذا
خلف فاذن اضافة كل وجود الى موضوعه غير لاحقة له بل مقومة وما يقومه
العرض اعني الاضافة فهو اذن عرض وكذلك حال الامكان لكن الموجود الذي لا
سبب له معلوم انه ليس بعرض وانما كلامنا في وجود المعلولات فالموجودات
معاني مجهولة الاسامي وشرح اساميها انه موجود كذا والموجود الذي لا سبب له
ثم يليه الجمع في الذهن الموجود العام كما انا لم نعرف الكمية والكيفية وساير الاعراض
باساميها ورسومها كما نقول في الكم مثلا هو عرض ما او موجود ما في موضوع و
نسبة الوجود الى اقسامه كنسبة الشيء الى ما تحته لكن اقسام الشيء معلومة الاسامي
والخواص ولا كذلك اقسام الوجود وكذا كان انواع الاعداد معاني مجهولة
الاسامي فيعبر عنها ببعض لوازمها فيقال عشرة اي العدد الذي من خواصه
ولوازمه الانقسام الى عشرة احاد فتبين من جميع ما قلنا ان الموجود الذي لا سبب
له ليس بمقوم ذاته من جنس هو الوجود المطلق وفصل مقترن به فانه لو كان
كذلك لكان الوجود المطلق جنسا لا لازما ولو كان جنسا لكان يحمل على ما تحته
بالتواطؤ والتالي محال والقايل اذا افاد وجودا انما نعني حقيقته وحقيقته موجوديته
فقد بان من جميع هذا ان وجود الشيء هو انه في الاعيان لا ما يكون به في الاعيان
وقد ظن قوم ان الوجود يقع على المقولات العشر بالاشتراك ولو كان كذلك
لكان معنى قولنا ان الجوهر موجود ان الجوهر جوهر وكذلك في ساير المقولات

فانا اذا قلنا الجوهر موجود كان قضية يدخلها الصدق والكذب كما نقول
زيد كاتب واذا قلنا الجوهر جوهر كان اما هذرا واما كلاما لا يدخله
الصدق والكذب ثم قطعنى قول القايل الجوهر موجود بذاته والعرض موجود
بغيره فانه قد اشترك هذين الامرين في شئ وهو لفظ الموجود ثم فرق بعد
ذلك بانه بذاته او بغيره فالموجود لا محالة جمع معنى الجوهر والعرض فانه ان لم يكن
جامعا لم يصح ان يفارق احدهما الاخر بان هذا موجود في موضوع وذلك موجود
لا في موضوع ولولا ان الوجود يحمل على ما تحته لا بالاشتراك لما صح قولنا ان الشئ
لا يخرج من احد طرفي النقيض والموجود ينقسم الى موجود واجب بذاته
موجود واجب بغيره اعنى الممكن بذاته والموجود الواجب بذاته اعنى الذي
لا سبب له سببين انه واحد من جميع الجهات والموجود الممكن او وجب الاعتبار
ان يكون كثيرا وان ينقسم الى جوهر وكم وكيف ومضاف واين ومتى و
وضع وجدة وان يفعل وان ينفعل وهذه هي المقولات العشر والامكان ليس
بجنس لها بل لازم وهذه المقولات هي الاجناس العالية وتحتها انواع وانواع
انواع حتى ينتهي الى نوع الانواع وللموجود المطلق اعراض كالوحدة والكثرة
والتقدم والتاخر والعلية والمعلولية والكلي والجزئي وتحتها الجنس والنوع و
الفصل والخاصة والعرض وغير ذلك مما ياتي شرحه ونحن نريد ان نتكلم في خواص
هذه المعاني ويدل على موضوع هذا العلم في البرهان وهو الامر العام لجميع الامور
وهو الموجود بما هو موجود فان الجسم قد يبحث عن احواله من حيث هو متحرك
وساكن في الطبيعيات والمقدار يبحث عن احواله من حيث هو مقدار في الرياضيات

وليس

الوجود

وليس يبحث عن نحو وجودهما في تلك العلوم وانما يبحث عن نحو وجودهما ونحو
وجود جميع الامور التي تشاركهما في هذا العلم فتكون موضوعات ساير العلوم
كالاعراض الذاتية لموضوع هذا العلم وقد عرفت انه يجب ان توضع في
اوايل كل علم تحديده مصدقا به واما موضوع هذا العلم فليس يحتاج الى التحديد
اذ ليس له جنس ولا فصل وفي الجملة فليس له شئ اعرف منه حتى يعرف به و
ليس له رسم اذ اجزا الحد والرسم يجب ان يكون اعرف من المحدود والمرسوم
وليس شئ اعرف من الموجود ولا اعم منه فيوخذ في حده فان الوجود وما
يجري مجراه كالشئ والضروري معانيها ترتسم في النفس ارتساما اوليا و
كما انه في باب التصديق مبادي اولية انما ينبه النفس عليها باخطار معانيها
بالبال كما عرفته في البرهان كذلك في باب التصور ولو كان كل تصور يحتاج
الى ان سبقه تصور لذهب الامر في ذلك الى غير النهاية اولدار
واولى الاشيا بان يكون متصورا لذاته الاشيا العامة للامور كلها كالموجود
والشئ والواحد وكل من حاول ذلك ببيان فقد اخطا فان القايل
اذا كان حقيقة الموجود ان يكون فاعلا او منفعلا فقد اخطا من جهة
ان يكون هذين من اقسام الموجود اعرف من الفاعل والمنفعل وكذلك
قول من قال ان الشئ هو الذي يصح عنه الخبر وانما يعرف الصحة والخبر بان
يستعمل في بيان كل واحد منهما انه شئ او امر او ما او الذي وهي كما تراه مرادفات
الاسم الشئ فاذن مثل هذه البيانات تنبيهات مع فساد الماخذ وانما
اثبات نحو وجوده فمستغنى عنه لانا نقضي اذا قلنا كذا موجود فليس المعنى به

ان الوجود معنى خارج فان كون الوجود معنى خارجا عن الماهيات عرفناه
ببيان وبرهان وذلك حيث يكون ماهية ووجود كالانسان الموجود و
لكنا نعني به ان كذا في الاعيان او في الذهن وهذا على قسمين فمنه ما يكون
في الاعيان او في النفس بوجود يقارنه ومنه ما لا يكون كذلك فالوجود
الذي هو الكون في الاعيان وانه في الاعيان ليس يحتاج في ان يكون في الاعيان
الى كون اخر في الاعيان يقترن به فان ما به يصير الشي في الاعيان هو اولى
بان يكون بذاته في الاعيان وفرق بين قولنا لذاته في الاعيان وبين قولنا
بذاته في الاعيان فان ما يكون لذاته في الاعيان يصح ان يكون له سبب وما
يكون بذاته في الاعيان لا يكون له سبب وبالجملة فالوجود حقيقته انه في الاعيان
لا غير وكيف لا يكون في الاعيان ما هذه حقيقته والفاعل اذا افاد الوجود
فانه يوجب الوجود وايجاب هو افادة حقيقته لا افادة وجوده فان للوجود
حقيقة وماهية وكل ماهية مركبة فلها سبب في ان يحقق تلك الحقيقة لا في حمل
تلك الحقيقة عليها مثلا الانسان له سبب في تحققه وتقومه انسانا واما
في حمل الانسانية عليه فلا سبب له وبينته ان يكون الموجود الذي له علة يجب
ان يكون مركبا حتى يصح ان يكون معلولا وايضا لان الوجود المعلول من ذاته ممكن
محتاج الى ان يخرج الى الفعل ونعني بالمعلول ان حقيقته بذاته ومع اعتبار ذاته
ليس بالفعل وكما انك اذا تصورت الوجود المعلول تصورت معه العلة لا محالة
ومتى بان ان هيهنا وجودا بسيطا ظهر من امره انه غير معلول اذ الحقايق
البسيطة لا علة لها اقول انه لا علة لوجودها بل اعني بهذا انه لا علة لها في

تحققها

في تحققها ذاتا كالبياض الذي لا علة له في كونه بياضا اذ ليس البياض كالمثلث
الذي للماهية علة وهي الخطوط فالوجود اذا تحققت ماهيته كان لذاته
موجودا فتبين من جميع ذلك ان الوجود لا يحتاج الى تحديده ولا الى اثبات

اثبات ذا حقيقته اثر في الاعيان وما هذه سنته فلا يحتاج الى ص

نحو وجوده وان الفاعل يفيد حقيقة الوجود لا وجوده بل نقول ان الوجود اما
ان يكون اما ان يكون كالشي بالقياس الى الماهيات فكما ان الشي من لوازمه
الماهيات فالوجود من لوازم صفات لا اسم لها بها يوصف الشي بانه في الاعيان
واما كاللون بالقياس الى البياض والحمرة والسواد وليس في الوجود لون و
يصح ان يكون الوجود جنسا في الصفات في الموجودات المعلولة واما في الموجود
الذي لا سبب له فلا شك انه لازم لا غير على ما سنقوله نحن اذا قلنا كذا موجود
فلسنا نعني به الوجود العام بل يجب ان يتخصص كل موجود بوجود خاص والوجود
اما ان يتخصص بفصول ويكون الوجود على هذا الوجه جنسا او يكون الوجود العام
من لوازم معان خاصة بها يصير الشي موجودا ثم لا يمتنع ان يكون الوجودات
المعلولة معنى جنسيا لما تحتها فاما في واجب الوجوب بذاته فلا يصح ان يكون
جنسا وكل موجود ذي ماهية فله ماهية فيها صفة بها صارت موجودة وتلك
الصفة حقيقتها انها وجبت تلك الماهية بها وبسائر اسبابها وواجب الوجود
بذاته معنى يلزمه الوجود وحقيقة ذلك المعنى هو انه يجب وجوده بذاته لا في
ماهيته ولا بسبب ونحن اذا قلنا وجود كذا فانما نعني به موجوديته فان عني به
غير هذا احتيج الى وجود اخر وكان يتسلسل واذا قلنا الوجود الذي لا سبب له
فمعناه الموجود الذي لا سبب له ولو كان الوجود ما يصير الشي في الاعيان لكان

يحتاج الى وجود اخر فاذن الوجود هو نفس صيرورة الشيء في الاعيان لا امر به يصير الشيء
في الاعيان **فصل** في الشيء والفرق بينه وبين الوجود وبيان ان امر العدم الشيء
من المعقولات الثانية المستندة الى المعقولات الاول وحكمه حكم الكلي والجزئي
والجنس والنوع فليس في الموجودات موجود هو شيء بل الموجود اما انسان او ما
انسان واما فلك ثم يلزم معقوليته ذلك ان يكون شيئا وكذلك الذات وكذلك
الوجود بالقياس الى اقسامه واعلم ان حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي
يرادف الاثبات فانك اذا قلت حقيقة كذا موجودة فله معنى محصل مفهوم واذا
قلت حقيقة كذا حقيقة كذا وحقيقة كانت غير مفيدة واذا قلت حقيقة كذا
شيء كان ايضا غير مفيد اذ هو غير مجهول فالشيء غير الوجود ولكنه لا ينفك من ان
يقارنه الوجود اما في الاعيان واما في الذهن فان لم يكن كذا لم يكن شيئا والذي
يقال ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق فهو محال اللهم الا ان يعني بالمعدوم
المعدوم في الاعيان فيجوز ان يكون الشيء ثابتا في الذهن معدوما في الاشياء الخارجة
وان عني غير ذلك كان باطلا ولم يكن عنه خبر البتة ولا كان معلوما الا على انه متصور
في النفس فقط واما ان لا يكون في النفس صورة يشار بها الى شيء من خارج فكلا و
كيف يكون عن ذلك خبر والخبر دائما يكون عن شيء محقق في الذهن والمعدوم
المطلق لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا بالسلب فاذا اخبر عنه بالسلب ايضا فكون
حكما على شيء مشار اليه والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه
في الذهن محال وكيف يوجب على المعدوم حكم ومعنى قولنا ان المعدوم كذا
ان وصف كذا حاصل للمعدوم اي ان وصف كذا موجود للمعدوم فان كان

ذلك

ذلك الوصف موجودا للمعدوم فلا يخلو اما ان يكون في نفسه موجودا او معدوما
فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة والموصوف بها موجود لا محالة فالمعدوم
موجود وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا
لشيء فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء ثم ان
لم يكن هذه الصفة موجودة للمعدوم كانت منفية عنه وكون الصفة
منفية عنه ايضا حكم موجودا بل اذا قلنا ان الشيء في العدم فمعناه ان
الشيء موجود في العدم وهذا كله باطل كما ترى فالمعنى اذا لم يحصل في النفس فقط
ولم يشر فيه الى خارج كان المعلوم ما في النفس فقط والتصديق الواقع بين
المتصور من جزئي المعلوم اعني الموضوع والمحمول هو انه جائز في طباع هذا
المعلوم ان يكون نسبة له معلومة الى خارج ولكنه في الوقت الذي هو فيه معلوم
لا نسبة له الى الخارج فلا معلوم غير ما في النفس وانما وقع اولئك فيما وقعوا فيه
بسبب جهلهم بان الاخبار انما يكون عن معان لها وجود في النفس وان
كانت معدومة في الاعيان ويكون معنى الاخبار عنها ان لها نسبة ما
الى الاعيان اما بالسلب واما بالايجاب وعلى هذا يقال ان الزمان الماضي
متقدم على المستقبل والماضي متقدم على الحال فان التقدم والتاخر من باب
المضاف ولا يتضايف موجود ومعدوم ومن هذا يعلم ان المعدوم لا يعاد
لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود لانه اذا قيل يعاد فقد اخبر عنه بامر وجودي
والا لم يكن بين المعاد وبين المستانف خلقه فرق لان المعاد هو ما كان
في العدم موصوفا بانه كان موجودا او في العدم وهو موصوف بانه يعاد ولا

محالا ذ يكون اليه اشارة والمستانف خلقته هو ما لم يكن له في حال العدم هذه الصفة وانت تعلم ان هذا كله يوجب ان يكون المعدوم موجودا فصل في الكلام

في الممكن والواجب وفي المحال والحق والباطل وقد يعسر علينا ان نعرف حال الواجب والممكن والممتنع الا على سبيل التنبيه وبيان يجري مجرى العلامة فانك تقول ان الممكن هو غير الضروري واذا فرض موجودا لم يعرض منه محال ثم تقول والضروري هو الذي لا يمكن ان يفرض معدوما والذي اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالا ثم تقول المحال هو الضروري العدم او الذي لا يمكن ان يوجد والممتنع هو الذي لا يمكن ان يكون وهو الذي يجب ان لا يكون والواجب هو الممتنع ان لا يكون او ليس بممكن ان لا يكون والممكن هو الذي ليس بممتنع ان يكون وان لا يكون او الذي ليس بواجب ان يكون او لا يكون وهذا كله كما تراه دور ظاهر يكون واولى ما يتصور من ذلك الواجب لان الواجب هو تاكد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بوجه ما بالوجود واما الحق فيفهم منه الوجود في الاعيان مطلقا ويفهم منه الوجود الدائم ويفهم منه حال القول والعقد الذي يدل على حال الشيء الخارج اذا كان مطابقا له فيقال هذا قول حق وهذا اعتقاد حق وهذا المعنى من الحق مطابق للصادق فهو صادق باعتبار نسبته الى الامر وحق باعتبار نسبة الامر اليه وحق الاقاويل ان يكون حقا ما كان صدقه دائما واحق من ذلك ما كان صدقه اوليا وهو القول بانه لا واسطة بين الايجاب والسلب واليه ينتهي كل قول في التحليل وهذه الخاصة من عوارض الموجود بما هو موجود

يعرف بذاته والعدم يعرف به

لعمومه

الشيء والفرق بينه وبين الوجود

لعمومه في كل موجود ثم ان انكر منكر هذا فانه يتقيف بان يقال له هل اذا تكلمت تقصد بلفظك نحو شيء من الاشياء او لا تقصد فان قال اذا تكلمت لم افهم شيئا فهو ناقض للحال في نفسه وان قال اذا تكلمت فهمت باللفظ كل شيء فقد خرج عن الاسترشاد وان قال اذا تكلمت فهمت به شيئا بعينه او اشياء كثيرة محدودة فعلى كل حال قد وقف موقف المسترشد فان كانت تلك الكثرة متفقة في معنى واحد فقد دل ايضا على معنى واحد وان لم يكن كذلك فالاسم مشترك ويمكن ان يفرد لكل واحد من تلك الجملة اسم واذا كان الاسم دليلا على شيء واحد كالانسان فما هو مباين للانسان لا يدل عليه ذلك الاسم لانه لو كان الانسان يدل على اللاانسان كان الانسان والفيل شيئا واحدا فيلزم ان يكون كل شيء او لا يكون ولا شيء من الاشياء نفسه وعاد الى ان لا يكون للكلام مفهوم ويعرض ان لا كلام ولا خطاب ولا شبهة ولا حجة فيمثل هذا اندفع في صدر من هذا كلامه واما المتعنت فينبغي ان يكلف شروع النار اذ النار واللانار واحد وان لم يولم ضربا اذ الوجع واللاوجع واحد فصل في تحديد الجوهر والعرض

ثم اعلم ان الوجود للشيء قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انسانا وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض فلنشتغل بالموجود الذي بالذات فنقول ان الموجود بالذات ينقسم قسمين احدهما الموجود في شيء اخر ذلك الشيء الاخر متحصل القوام والنوع في نفسه لا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء وهذا يخص باسم الموجود في موضوع وهو العرض والثاني الموجود

من غير ان يكون في شيء من الاشيا بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة
وهذا هو المخصوص باسم الجوهر فان كان العرض موجودا في عرض كالسرعة
في الحركة والاستقامة في الخط والشكل في السطح كان ايضا اخر الامر موضوع
العرضين موضوع هو الجوهر وقد رسم العرض بانه الموجود في شيء لا كجزء منه
ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه وهذا الرسم هو بحسب كتاب قاطيغورياس
وعلى الوجه المشهور والتحقيق ما ذكرناه متقدما فقولنا انه موجود في
شيء يقع على اشيا كثيرة بعضها بالتواطو وبعضها بالتشكيك وبعضها
بالاشتباه وليس وقوع هذا اللفظ على هذه الاشيا الا وقوع لفظ
مشترك اعني اذا قيس الى جميعها وهذا نوع من البيان كتبيين اسم
باسم اشهر واعرف وما خذ ذلك ان الجمهور يعرفون اشيا يقال
انها في شيء فيريد ان يبين ان قولنا الموجود في شيء ههنا ليس هو كذا و
ولا كذا ليستوي رسم العرض فان ازالة الشبهة باشتراك الاسم اما بالحد
والرسم او بتبيين المعاني الداخلة تحت اشتراك الاسم حتى يدل على الباقي
لا من ذاته بل بسلب ما ليس هو فقوله الموجود في الشيء فرق بين العرض و
بين حال الكل في الاجزا ووجود الكل في الاجزا قول مجازي فان الكل لا يجوز
ان يقال انه في جملة الاجزا لانه بنفسه جملة الاجزا فان للكل صورة تمامية
توجد في اجزائه لا في واحد منها فان العشرية كلية ما ولا توجد في واحد
واحد فانه اذا اتفقت الاجزا واجتمعت حصلت حينئذ صورة العشرية
وقوله لا كجزء منه يفرق بين ذلك وبين وجود الجزء في الكل وبين طبيعة

الجنس

الزمان والمكان جزء من الوجود

الجنس في طبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان وعمومية النوع في عمومية
الجنس من حيث هما عامتان وبين وجود المادة في المركب والصورة في المركب
وقوله ولا يمكن قوامه مفارقا له يفرق بين العرض في موضوعه وبين كون
الشيء في الزمان وكون الشيء في المكان على ان الشيء الزماني لا يفارق
الزمان المطلق والشيء المكاني لا يفارق المكان المطلق وبعض الاجسام
لا يصح ان يوجد الا في المكان الذي هو فيه كالقمر الذي هو في فلكه لكنا عنينا
بقولنا ولا يمكن مفارقته لما هو فيه هو انه اي موجود منه معين اخذته في
الشيء المعين الذي هو فيه موجود لم يجز مفارقته لذلك المعين بل علة قوامه
هي انه فيه لا ان يكون ذلك امرا لازما تبعه بالفعل لا لاشيا وراها هناك
للوجود فان وجود العرض في ذاته هو بعينه وجوده في موضوعه ولا كذلك
وجود القمر في فلكه والشيء في زمانه ومكانه على ان الشيء انما يكون في الزمان
المطلق بحسب الوهم وكلامنا بحسب الوجود وليس في الموجودات الا متكمم
الاعيان وموجودة في اعيان كلها شخصية ولو اعتبرنا التوهم لم يبعد
ان يجعل كثيرا من الاعراض مفارقة للموضوعات في التوهم كالسطح الذي
يوخذ في الوهم من دون الموضوع واما القمر في فلكه فليس علة وجود طبيعة
القمرية من حيث هي طبيعة القمر هي كونه في مكانه كما ان علة وجود العرض كونه في موضوعه
والكون في الزمان والمكان غير الوجود في الشيء وليس كون العرض في الموضوع
الا وجوده فيه ولا كذلك الكون في المكان والزمان فان الكون في المكان
والزمان هو عرض كالبياض يعرض له الوجود من خارج فان البياض يوجد

لموضوعه لوجود يعرض له من خارج وكذلك الكون في المكان والزمان يوجد
لموضوعيهما لوجود من خارج اذ ليسا نفس الوجود وقوله لا كجزء منه اي
لا كجزء من الشيء الذي هو فيه لا كجزء من المركب منه ومن موضوعه كالبياض
من الابيض ووجود الصورة في حاملها ليس كوجود العرض في الموضوع
فان حامل الصورة مخصوص باسم المحل والمحل هو الذي لم يتم نوعيته وقوامه
موجودا بل انما يتقوم بالفعل بما حله او يصير نوعا بما حله فلهذا لم يكن
الصورة عرضا مع وجودها في المحل ٥ واما الرائحة التي يظن انها تفارق
النار وتحصل في الماء فليس الامر فيه كما يظن لان هذه الاستحالات انما يكون
بوجود حرارة اخرى في الماء من عند مفيد الحرارة ورائحة اخرى تحدث في
الهواء من مفيد الصور وبالجملة فالى ان تحقق ما ذكرنا ليس يسلم على انه سبيل
الاشتغال واذ قد بان انه اذا كان للشيء وجود في نفسه غير مفتقر الى
موضوع فهو جوهر واذا كان مفتقرا الى موضوع فهو عرض فلا يصح ان يكون
شيء جوهرا بالقياس الى شيء وعرضا بالقياس الى شيء اخر نعم قد يكون الشيء
جوهريا في الشيء يعني الذاتي وهذا الشيء قد يكون جوهرا او عرضا ٥ وقد يكون
عرضيا في الشيء يعني العرضي الذي بازاء الجوهري لا بمعنى العرض الذي بازاء الجوهر
وانما تخبط من تخبط لجهله بهذا العرضي والعرض الاخر ٥ ثم العرض
ليس بجنس للمقولات التسع فانه لو كان جنسا لها لكان يوخذ في حدودها
فما كان يشك ٥ مع تقسيمها بالحد انها اعراض ولكن ليس الامر على هذا فكثير
من الاعراض كالكيفية والكمية يظن انها جواهر الى ان يتبين عرضيتها بالبراهين

التفاحة وينتقل الى الهواء والحرارة التي تظن انما تفارق صح

فاذن

الشيء والفرق بينه وبين الوجود

فاذن وجود الشيء في الموضوع من لوازم المقولات التسع لا من مقوماتها وانت تعلم
ان حد العرض ما يكون وجوده في موضوع فهو يعرف بنسبته الى موضوعه من
باب الوجود والوجود ليس يدخل في حدود الماهيات وظن قوم انه قد يكون
شيء واحد تحت اجناس كثيرة باعتبارات مختلفة وذلك لجهلهم بان لكل شيء
ذاتا واحدة ويستحيل ان تكون الذات الواحدة من حيث هي تلك الذات تدخل
في مقولة ما وفي مقولة اخرى ليست هي لانها ان تقومت في ذاتها بانها جوهر
امتنع ان تتقوم بانها ليست بجوهر بل يصح ان يدخل في مقولة بالذات وفي اخرى
بالعرض فلم يدخل في الاخرى دخول النوع في الجنس لان الامر الذي بالعرض لا
يقوم جوهر الشيء فلا يكون جنسا له وما لا يكون جنسا للشيء لا يكون مقولة له
وههنا شيء وهو انه ليس لكل مجتمع مقولة بل انما يكون المقولة لما له وجود نوعي
كانضمام الفصل الى الجنس وكون الشيء ذا بياض ليس على هذه الصفة فان البياض
لا يتمم الجسم بالفعل كما كان الناطق يتمم الحيوان وكما يوجد نوع من تاليف
الهيولى والصورة فانه ليس للهيولى وجود قائم بالفعل ثم تعرض له الصورة
عروض ما لا قسط له في تقويمها ولا تاثير له في اقامتها امرا بالفعل وليس الحال
ههنا كالحال في الابيض فان البياض ليس له تاثير في اقامة الجسم الابيض امرا بالفعل
فصل في التقدم والتاخر العارضين في جملة الجوهر على المادة والصورة
والجسم وفي الموجود الماخوذ في حد الجوهر وفي كون كليات الجواهر جواهر وفي
اقسام الجوهر ٥ ولقائل ان يقول انكم قد قلتم ان الوجود ليس بجنس لما يقع
على ما تحته بتقدم وتاخر فيجب ايضا ان لا يكون الجوهر جنسا للهيولى والصورة

والجسم فان الهيولى والصورة اقدم بالطبع من الجسم فليس حمل الجوهر عليها بالسوية
بل بتقدم وتاخر ويقول ان التقدم والتاخر في معنى ما اما ان يكون في المفهوم
من ذلك المعنى او في مفهوم اخر اما الاول فمثل تقدم الجوهر على العرض في المعنى
المدلول عليه بلفظة الوجود فان الوجود للجوهر قبله للعرض والجوهر علة لان كان
العرض موجودا حاصلا له المعنى المفهوم من الوجود واما الثاني فمثل تقدم
الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن اللذين هما تحت نوع الانسان
معا فان الاب يتقدم بالزمان ويتقدم بالوجود وليس الزمان ولا الوجود
داخلين في معنى الانسانية فاما حد الانسان فمقول عليهما بالسوا وان كان وجود
الانسانية لهذا قبل بالزمان وللاخر بعد لا في انهما انسانية بل في انهما موجودة
وبالجملة فليس شي جعل زيدا الذي هو ابن عمرو انسانا فانه لماهية انسان
ولا علة له في انه انسان لا ابوة ولا غيرها وليس يستحيل ان لا يكون موجودا
فلذلك له علة في انه موجود ومن حق الجنس ان يقال على انواعه بالسوية
ويشترك في المعنى المفهوم عنه وان اختلف بالتقدم والتاخر في مفهوم
اخر غيره والحال في نسبة الهيولى والصورة الى الجسم كذلك فان الهيولى
والصورة ليستا سببين لكون الجسم جوهرا فان الجسم لذاته لا بسبب
جوهر ويقول عليه معنى الجوهر لكنه في وجوده يحتاج الى الاسباب ولا جوهرية
شي في انها جوهرية علة لجوهرية شي حتى يصير الجسم لجوهرية المادة والصورة
جوهرا لست اقول جوهرا موجودا فالهيولى والصورة احق بالوجود
من الجسم ولا احق بان يكون موجودا لا في موضوع من الجسم ولا اشد فيه

والشدة

الرد و الفرق بينه و بين الوجود

والشدة تكون في الذات والاحقية في الوجود وقولنا في رسم الجوهر الموجود
لا في موضوع ليس المعنى بالموجود فيه حال الموجود من حيث هو موجود
لانه لو كان كذلك لاستحال ان يكون الكليات جواهر وذلك لانه لا
وجود لها في الاعيان على ما نبينه وانما وجودها في النفس كوجود شي في
موضوع على ما نذكره بعد بل المعنى بالموجود لا في موضوع الماهية التي يلزمها
اذا وجدت في الاعيان ان يكون وجودها لا في موضوع الا ترى انك تحكم
بنوع من الجواهر مما تشك في وجوده انه ماهية اذا كانت موجودة
في الاعيان لا في موضوع ونعلم ان هذا مقوم لحقيقته ولا نعلم انه هل
هو موجود في الاعيان بالفعل ام لا فلذلك اذا كان شي ماهيته هي الوجود
وكان منزها عن الموضوع لم يكن في جنس ويشارك الجواهر في انها اشيا
ومعان يلحقها الوجود بل لا يوجد امر مقوم لذلك لمنزه عن الموضوع البتة
ولنوعيات الجواهر بالشركة اذ ليس هناك ماهية يلحقها الوجود والوجود
لا في موضوع لا يحمل عليه وعلى الجوهر حمل الجنس على ما تحققنا ان الوجود يقع
على الاشيا لا بالتواطؤ بل بالتشكيك ولا في موضوع لا يفيد الوجود التواطي
لا يزيل عنه التشكيك فالجوهر هو الشي الذي ماهيته ان يكون اذا وجدت
في الاعيان لا في موضوع وستعلم هذا ان الجوهرية من لوازم ما حقيقتها
كان العرضية ايضا من اللوازم واذا كان كذلك كان الانسان بحقيقته
جوهرا ولانه انسان فما يلحقه من اللواحق من الشخصية والعموم والتقرر
في الذهن لوازم واعراض لا يبطل معها جوهريته فيبطل في انه فالانفصال

فى الاعيان جواهر والمعقول الكلى ايضا جوهر اذ يصح عليه انه ماهية حقها
فى الوجود فى الاعيان ان لا يكون فى الموضوع ليس لانه معقول الجوهر فان
معقول الجوهر كما ستعرفه عرض يعرض للانسانية واما ماهيته فماهية
الجوهر المشارك للجوهر بماهيته جوهر وكذلك فان حد النوع من
حيث هو طبيعة وحد الجنس من حيث هو ايضا طبيعة محمولان على اشخاص
لا نشك فى انها جواهر فما شاركها فى حدها فهو جوهر ولو كانت انما
هى جواهر لانها موجودة فى الاعيان لكانت جوهرية الامور عارضة
لماهياتها اذ قد تبين ان الوجود عارض وان كانت العوارض تجعل ما ليس
فى نفسه بجوهر جوهرا فيكون للجوهرية تعرض لما ليس فى نفسه جوهرا واذا
هذا مستحيل فكليات الجواهر جواهر فى ماهياتها لا فى كونها كليا او جزئيا
ولو كانت جوهرية الانسان لانه زيد لما كان عمرو جوهرا فاذن جوهرية
وجوهرية زيد لانه انسان وبهذا نعلم ان الاجناس التى للجواهر جواهر
فانها هى لاذات لاذوهى والفصول شانها هذا الشان وذلك لان الفصل
المنطقى يحمل على ما تحته بانه هو وانما الفصل البسيط كالنطق فانه اجزاء الجوهر
وما يكون اجزاء الجوهر يجب ان يكون اقدم من الجوهر وما يكون اقدم من الجوهر
فلا يصح ان يكون عرضا اذ الجوهر كما علمت يقوم العرض وما يقوم شيئا فهو اقدم
منه فالجوهر اقدم من العرض وبهذا نعلم انه لا يصح ان يكون عرض سببا
لوجود جوهر لان العلة يجب ان يكون اقدم من المعلول ثم الجوهر اما بسيط
واما مركب والبسيط اما ان يكون غير داخل فى تقويم المركب بل هو مفارق

برى من المادة واما ان يكون داخلا فى تقويمه والداخل فى تقويمه اما
ان يكون محله منه محل شكل الباب فى الباب ويسمى الصورة واما ان يكون
محله منه محل الخشب فى الباب ويسمى المادة والمادة هى ما يكون باعتباره
وحده للمركب وجود بالفعل بل بالقوة ه والصورة ما انما يصير المركب
هو ما هو بالفعل بحصولها ه ونحن من وراء اثبات كل من هذه الاقسام
اعنى الجسم المركب من الهيولى والصورة واثبات جزوية المذكورين واثبات
الجواهر التى بريئة من المادة فصل فى الجواهر الاولى والثانية والثالثة
وخواص الجوهر واعلم ان الاشخاص هى الجواهر الاولى بمعنى انها اولى بالجوهرية
لا بمعنى انها متقدمة على ساير الجواهر وقد علمت ان هذا القسم الثانى غير جايز
فى حمل الاجناس على ما تحتها وكونها اولى بالجوهرية هو بالقياس الى المعنى الاهم
الذى باعتباره كان الجوهر جوهرا وهو الحصول فى الاعيان لا فى موضوع وايضا
من جهة الكمال والفضيلة وذلك لان المقصد فى الطبيعة متوجه الى وجود
هذه الاشخاص والافعال والاحوال التى يجب ان تحصل فانها تحصل
منها ولها فان الافعال تصدر عن الاشخاص كما تشهد به ايضا بالسبق
الى التسمية فلان اول ما عرف انه موجود لا فى موضوع الاشخاص الجزوية والانواع
تسمى جواهر ثانية وذلك لانها تدل على الجواهر الاولى دلالة اتم من دلالة
الجنس لانك اذا سئلت ما زيد وعمرو وقلت انسان كان جوابا اتم من
قولك حيوان والاجناس على هذا القياس تسمى جواهر ثالثة ومن خواص
الجواهر بالقياس الى كثير من المقولات انها لا تقبل الاشد والاضعف

الجواهر الاولى والثانية والثالثة

ولا الزيادة والنقصان في طبيعة النوع فلا يكون انسان اولى بان يكون
انسانا من الآخر ونوع من الكم يشاركه في هذا وكذلك الاين ونوع من
الكيفيات ولعل جميع المقولات يشترك في هذا على ما سنعرفه ومن خواص
الجوهر انه مقصود اليه بالاشارة فان الاشارة دلالة حسية او عقلية
الى شيء لا يشركه فيها غيره والاعراض اذا اشير اليها فانما يكون يشار
اليها اشارة حسية اذا تميزت وتكثرت وكل ما يتميز ويتكثر فانما
يكون بالمادة التي هي له كما سنبينه   واما الاشارة المشهورة بانها
عقلية فانها لا تتناول الاعراض الشخصية بالقصد الاول بل بالقصد
الثاني على ما ذكرنا في كتاب البرهان حيث تكلمنا في العلم بالكسوفات
ومثل هذا لا يكون اشارة حقيقية فان المشار اليه لا يشركه فيه
غيره وهذا المعقول يصح حمله على كثيرين فلا عرض اولى بان يحمل عليه
من غيره واما الجوهر الثاني والثالث فلا اشارة اليه فلا تظن انك اذا اشرت الى
زيد فقد اشرت الى الانسان فانه لو كان الانسان محمولا على زيد فقط لكان كل
انسان زيدا بل الكليات لا تدل على مشار اليه بل على اي واحد اتفق من المشار
اليه ثم الكليات منها ما يعطي المشار اليه معنى انيته تعرف زيد كالنوعيات ومنها
ما لا يعطيه كالجوهر الذي هو جنس الاجناس وهذه اعني القسم الثاني اذا افرزت
افرازا بالذات غير معتبر انها تحت عام يعمها وليست والا لكان هذا الافراز
افرازا فصليا تحت جنس وهذا الافراز اعني القسم الاول لا ينال على النوع الا
بالعرض اذ قد يسبقه مميز آخر وهو الفصل   ومن خواص الجوهر ان الواحد

منه

منه بعينه قد يكون موضوعا للاضداد لاستحالته في نفسه في معان غير مضافة
الى شيء استحالة اولية اي استحالة غير تابعة لاستحالة شيء آخر على سبيل المضاف
لا كالظن الذي يوصف مرة بانه صدق فاذا استحال الشيء الذي يقع عليه الظن
استحال الظن فوصف بانه كاذب فالتغير اولا هو للامر والظن انما تغيرت
نسبته الى الامر وتغير النسبة غير تغير ذات الشيء فاذن هذا التغير في غير الظن
اولا وهذه الخاصة لا يدخل فيها الجواهر العقلية لان الجواهر العقلية لا تتغير
وما لا تتغير لا يقبل الاضداد ولا الجواهر الثواني والثوالث من جهة ما هي
ثوان وثوالث وذلك لان الكلي يشتمل على كل شخص ولا يصدق ان كل شخص انه
حق وان كل شخص اسود فان قيل ان العرض الكلي يقبل الضدين كاللون بان
يكون سوادا او بياضا ابطل بان اللون الذي هو الاسود ليس يقبل الابيض بان
ينسلخ ~~اللون~~ السواد عن اللون ويغشاه البياض بل انما يقال ان اللون يقبل
الضدين بمعنى انه بعض وبعض وبان تجرد الطبيعة اللونية في الوهم يفصل في الوهم
اي الفصلين شئت وليس الكلام في هذا بل الكلام في القبول الذي في الوجود وفي
القبول الذي يكون لقابل واحد ولو كان الكلي يقبلها لكان كل لون سوادا و
كان كل لون بياضا ولو كانت طبيعة اللون تقبل السواد والبياض لما كان سوادا
وبياضا بل مسودة ومبيضة فلم يكن لون ما سوادا ولون ما بياضا ولكان على
التعاقب لا معا واخص خواص الجوهر انه لا ضد له وهذا انما يصح اذا عني بالمتضادات
ما يتعاقب على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف فاما ان لم يعن بالموضوع

موضوع الاعراض ولكن يعني به ما هو اعم منه كالمحل كان للجوهر ضد فان الصورة
النارية مضادة للصورة المائية ويشاركه في هذا انواع من الكمية اذ لا
ضد للثلثة ولا للاربعة ∴ ويتبع هذه الخاصية خاصية اخرى وهي ان الجوهر
لا يقبل الاشد والاضعف فالاشتداد والتنقص يتفق مع اسما التضاد
فيما لا يحتمل المصير من بعضها الى بعض على هذا بالحركة فليس كل الاضداد
يكون الانتقال من بعضها الى بعض على هذا السبيل بل ربما كان دفعة وهذا
هو التضاد الذي يكون في الجوهر وسنبين ان كون الجواهر يكون دفعة
وان الجواهر لا يعرض لها الحركة وان الامر فيه بخلاف ما يكون في الانتقال
من السواد الى البياض والاشتداد والتنقص يكونان حيث يكون الحركة
فلا يكون جوهر اشد من جوهر ولا اضعف من جوهر ولست اعني بهذا
انه لا يكون جوهر اولى بالجوهرية من جوهر فان الجواهر ليست اشد في الجوهرية

من الجواهر الاخر الاولى اولى بالجوهرية

فان الاولى يتعلق بوجود الجوهرية والاشد يتعلق بماهية الجوهرية

تحديد الجسم

فصل في تحديد الجسم واول اقسام الجواهر الجسم وانيته مستغنى
عنه لانه يدرك بالحس واما تحديده والدلالة على نحو وجوده فغير مستغنى
عنه وقد جرت العادة بان يحد بانه جوهر طويل عريض عميق فيقال تارة
طويل للخط كيف كان وتارة يقال طول لاعظم الخطين المحيطين بالسطح مقدارا
ويقال طول للبعد المفروض بين الراس والقدم من الحيوان واما العرض فيقال
للسطح نفسه ويقال لانقص البعدين مقدارا ويقال للبعد الواصل بين اليمين و

اليسار

واليسار واما العمق فيقال للبعد الواصل بين السطح الاعلى والسطح الاسفل
وقد يقال انه ماخوذ فيما ابتداؤه من فوق حتى اذا ابتدئ من اسفل
سمي سمكا وليس يجب ان يكون في كل جسم خط بالفعل فان الكرة ليس فيها خط
بالفعل ولا يتعين فيها المحور ما لم يتحرك وليس من شرط الكرة في ان تصير جسما
ان يكون متحركا حتى يظهر فيه محور او خط وايضا فالجسم ليس يجب ان يكون
فيه سطح من حيث هو جسم بل من حيث هو جسم متناه وليس يحتاج في تحققه
جسما تحققه ان يكون متناهيا بل التناهي عرض لازم له ومن تصور جسما
غير متناه فلم يتصور جسما لا جسما ولا تصور عدم التناهي الا من تصور جسما
والخطا في هذا انما هو في التصديق اذ يجب ان يعرف بالبرهان تناهي
الاجسام فاما التصور فلا يمتنع ان يتصور جسم غير متناه فاذا لم يكن التناهي
داخلا في تصوره لم يكن مقوما له فهو اذن عرض له لازم ثم ان لم يكن بد للجسم
في تحققه جسما من ان يكون له سطح فقد يكون جسم يحيط به سطح واحد وهو الكرة
وليس ايضا من شرط الجسم في ان يكون جسما ان يكون له ابعاد متفاضلة فان
المكعب ايضا جسم وليس فيه شيء هو طول وشيء هو عرض وشيء هو عمق فتبين مما
قلنا ان هذه الابعاد انما هي بالعرض في الاجسام لا بالفعل فحقيقة حد الجسم
هو انه الجوهر الذي يمكنك ان تفرض فيه بعدا كيف شئت فيكون ذلك
مبتدا وهو الطول وبعدا اخر مقاطعا له على قوائم فيكون هذا عرضا وان تفرض
بعدا ثالثا اخذا على قوائم يلاقي الثلاثة على موضع واحد وكون الجسم بهذه
الصفة هو الذي يشار لاجله الى انه طويل عريض عميق فيقال ان الجسم هو المنقسم

في جميع الابعاد وليس نعني به انه منقسم بالفعل بل نعني انه من شانه ان يفرض فيه
هذا القسم والجسم بهذا هو ما هو ثم سائر الابعاد المفروضة فيه بين نهاياته
واشكاله واوضاعه امور ليست مقومة له بل هي تابعة لجوهره وربما لزم بعض
الاجسام شي منها وبعضها لا يلزم فلو انك اخذت شمعة فشكلتها بشكل
افترض فيها ابعاد بالفعل مقدرة محدودة فاذا غيرت ذلك الشكل لم يبق منها
شي بالفعل واحدا بالشخص بل حدثت ابعاد اخرى وهذه الابعاد التي تتغير
على الجسم هي من باب الكم فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل لفرض الابعاد
الثلثة فيه وهو غير المقدار وغير الجسمية التعليمية والجسم الذي يستعمل في التعاليم
وهو المعروف بالجسم التعليمي هو الصورة الجسمية ماخوذة مع مقدار من غير التفات
الى المادة فان الجسم المطلق من حيث الجسمية لا يخالف جسما اخر بانه اصغر او اكبر
ولا يناسبه بانه مساو له او معدود به فانما له ذلك من حيث هو مقدر
ه وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية ولهذا اما ان يكون الجسم الواحد
يتخلخل ويتكاثف بالتبريد والتسخين فيختلف مقدار جسميته وجسميته
التي ذكرنا لا تختلف ولا تتغير ه فيكون بعض الاجسام كالفلك على مقدار
واحد ليس يوجب ان يكون مقوما له بل قد يكون عارضا لازما كالسواد
في الحبشي وكما يلزم بعض الاجسام شكل لا يتبدل **فصل**
في مذاهب الناس في نحو وجود الجسم وفي اثبات الهيولى والصورة والاشارة
الى معنى الاتصال والانفصال ولاهل النظر في نحو وجود الجسم ثلثة مذاهب فمنهم
من قال ان الجسم بسيط لا تركيب فيه ومنهم من قال انه مولف من اجزا لا تتجزى

ومنهم

في نحو وجود الجسم والهيولى والصورة

وجود الجسم والهيولى والصورة

ومنهم من قال انه مركب من مادة وصورة واما بطلان قول من قال ببساطة
الجسم فانا نقول وهو انه اما ان يعني بها الانفصال ولو كانت صورة الجسم
الانفصال لما امكن فيه فرض الابعاد الثلثة واما ان يعني به الاتصال و
الاتصال له معان على سبيل الاشتراك فمنه ما هو صورة الجسم بمعنى انه
يمكن فيه فرض الابعاد الثلثة ومنه ما هو فصل للكم ومنه ما ليس بفصل له
والذي هو فصل للكم فهو مقول على المقدار الواحد في نفسه من غير ان يقاس الى
مقدار غيره وحده انه يمكن ان يفرض له اجزا يجمع بينها حد مشترك هو نهاية
الجزئين وباعتبار نهاية لاحدهما اعني لما تجعله في التخيل الى الاشارة اقرب
منك مكانا او الاخذ ونهاية للاخر فيقال لهذا الكل انه متصل وليس
الشرط فيه ان يكون هناك قطع وحد بالفعل بل الشرط امكان هذا التوهم
وبازاء هذا الاتصال الانفصال وهو انه لا يمكن ان يفرض له اجزا يجمع بينها
حد مشترك هو نهاية للجزوين ولا يجب في المنفصل هذا بالفعل وذلك لان
كل جسمين منفردين فهو بهذه الصفة وليس ولا واحد منهما بجزو للكل الا
بالفرض اذ ليس اذا وجد جسمان فقد وجد جزان فلهذا لا يلزم ان يقال
ان الجسم اذا ابطل فيه الوحدة فانما يكون بابطال اتصال الاجزا كما انه اذا
جعلت اجسام كثيرة جسما واحدا فانما يكون بابطال انفصال الاجزا او
احداث الاتصال فيها وذلك لان الانفصال الذي يبطل عند توحيد الكثير
انما هو بالقوة وبحسب فرض الفارض على ما ذكرنا متقدما فكذلك الاتصال
الذي يبطل عند تكثير الواحد فانما يوجد يبطل الوحدة من الجسم اجزاء لم

لكن موجودة لا انها كانت موجودة فی الجسم بالفعل والغلط فی حديث الانفصال
كان بسبب اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل اذ كل واحد من الجسمين ليس
بجزو فی جسم الا علی سبيل الفرض لا بالفعل فان قيل فما تقولون فی جسم
واحد بالطبع كشجرة واحدة اليس كل جسم فيه جزو ا بالفعل كالنار مثلا
والماء فنقول ان الغلط فی هذا هو لاخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فان
وحدة الشجرة ليست وحدة مقدارية حتی يكون لذلك جسم فيه جزءا بالفعل
من جميع المقادير بل وحدته علی نوع اخر فيكون كل جسم جزوا من شجرة واحدة
لا من مقدار واحد وعلی ان الجزو فيه ايضا بالقوة لان الوحدة فيه بالفعل
فتبين من هذا انه ليس ابطال الكثرة بابطال الانفصال بالفعل ولا ابطال وحدة
الاجسام بابطال الاتصال بالفعل والاتصال الذی ليس بفصل نذكره فی باب
الكم فصورة الجسم اما الاتصال او طبيعة يلزمها الاتصال وعلی جميع الاحوال
فقد يوجد الجسم متصلا ثم ينفصل اذ كل جسم قابل للانفصال والانقسام
الی ما لا نهاية علی ما نبينه فيكون لا محالة شیء هو بالقوة كلاهما فان قوة القبول
غير صورة المقبول وغير هيئته وليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابلا للانفصال
لان قابل الانفصال لا يعدم عند الانفصال والاتصال يعدم عند الانفصال
فاذن شیء غير الاتصال هو قابل للانفصال وهو قابل للاتصال فتبين ان هاهنا
جوهرا غير الصورة الجسمية يعرض له الانفصال والاتصال علی سبيل التعاقب
وهو مقارن للصورة الجسمية ولاجله يتكثر جسم واحد اذ المعنی الواحد
فی نفسه لا يتكثر لذاته بل انما يتكثر بسبب فيكون باقيا فی الحالين وهذا الجوهر

يجب

وجود الجسم والهيولی والصورة

يجب ان يكون امرا بالقوة لا وجود له بالفعل فی ذاته وذلك مثل ان يأخذ شمعة
او قطعة طين فيكثرها بالقطع ويوحدها باتصال بعضها ببعض والشمعية و
الطينية باقية فی الحالين فاذا رفعنا الشمعية والطينية فذلك المشترك
هو الهيولی والمشترك هاهنا لا يصح ان يكون مشتركا بمعنی عام كالحيوانية فان الشمعية
والطينية مثلا امران بالفعل لانهما مبدآن لامور تصدر عنهما لونهما بالفعل
من دون هذا الاتصال اما ان يكون جسمانيا وهو محال واما ان يكون عقليا
وهو ايضا محال لان العقلی الصرف لا يقبل الابعاد علی ما نبينه فتبين انه لا وجود
بالفعل لهذا القابل   واعلم انه قد قال ان الباب عدم الحائط والانسان عدم
الفرس وهذا العدم يكون فی الذهن بان يحضر الباب والانسان فی الذهن فيقايس
بينهما ويسلب احدهما عن الاخر وهو الايجاب والسلب والعدم الذی لا يكون
بحسب فلا محالة له حظ من الوجود ولا محالة يكون عدميا وليس العدم المطلق بل عدم
شیء من شانه ان يكون له او لجنسه او لنوعه ولكن ليس له بالفعل علی ما سلف
ذكره فی قاطيغورياس فان الفعل المطلق لا يكون هو بعينه من حيث هو بالفعل
عدم شیء اخر الا ان يكون فيه تركيب ونحن لا نمنع هذا فانه يصح ان يكون حقيقة
فيها اثنينية ويكون من جهة بالفعل ومن جهة بالقوة واذا قلنا انها بالقوة ب
فمعناه انه عدم الشیء من شانه ان يكون له ب او يكون هو ب ولا بد من ان يكون لالف
معنی عدميا كما ذكرنا والجسم من حيث هو جسم له الصورة الجسمية وهی معنی بالفعل
ومن حيث هو مستعد لقبول البياض والسواد او الحركة او غير ذلك ای استعداد
شئت فهو بالقوة ولا يكون الجسم من حيث هو بالقوة متحركا هو من حيث هو بالفعل

وليس القابل للشیء بالفعل فانه لو كان كذلك لكان

متصل بل شيئا اخر ولا يكون الشيء من جهة هو بالقوة شيئا هو من حيث هو بالفعل
شيئا اخر ولامس تصور الصورة الجسمية تصورا انها بالقوة كذا فيكون القوة
للجسم لا من حيث له الفعل بصورة الجسم التي هي الفعل يقارن شيئا اخر غيرا له
في انه صورة اعني انه فعل بل يكون هذا المقارن معنى عدميا كما ذكرنا بل نقول
ان الجسم يقوى على قبول امور كثيرة فاما ان يكون قوته على ذلك نفس الاتصال
او يكون موجودة في الاتصال او موجودة في امر يقارن الاتصال او قابلية بذاتها
ولو كان الاتصال نفس كون الجسم بالقوة قابلا لاشياء كثيرة لكنا اذا فهمنا
الاتصال فهمنا معه انه استعداد لامور كثيرة فالاتصال غير ما له الاتصال
ونسبة ما له الاتصال اليه في استعداده في قبوله نسبته الى ساير ما يمكن
ان يوجد فيه وايضا لو كان الاتصال هو انه بالقوة لذاته لكانت صورة
الجسم عرضا ولو كان الاتصال هو بعينه حاملا للقوة لكان وجب ان يبقى مع
الانفصال لان حامل القوة لا يصح ان يعدم عند خروج ما فيه تقوى عليه الى
الفعل ولو كانت القوة قايمة بذاتها لكان الامكان جوهرا وستعرف انه عرض
فبقي ان يكون القوة موجودة في امر مقارن لهذا الاتصال المحسوس فقد بان
من تعاقب المقادير المختلفة والاشكال المختلفة على الشمعة وجود امر ثابت
مع زوال المقادير المختلفة والاشكال وبان ايضا ان ذلك الثابت موضوع هذه
الامور وانه هو الجسم بمعنى انه يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه وبين ان هذا مقوم
للجسم وهو صورة الجسم فانا اذا رفعناه ارتفع الجسمية ولا كذلك الشمعية و
نحوها وبان من امكان فرض الابعاد الثلثة في ذلك الامر انه متصل ثم بان

من

من تعاقب الاتصال والانفصال على الشمعية وجود امر ثابت مع الانفصال
تارة ومع الاتصال اخرى له وجود بالقوة فكما انه يثبت واسطة تعاقب المقادير
والاشكال على الشمعية الجسمية فكذلك يثبت بتعاقب الانفصال والاتصال
عليها وجود امر يعرض له هذان وسنبين من بعد ان المفروض له الاتصال
والانفصال لا قوام له ولا وجود بالفعل الا بالاتصال الذي هو الصورة الجسمية
اي الامر الذي بسببه يمكن في الجسم فرض الابعاد الثلثة فاذ قد تبين هذا فقد
صح ان الصورة الجسمية جوهر فانها ليست في موضوع اذ لو كانت في موضوع
لكانت المادة اما بالفعل فالجسم جوهر مركب من شيء عنه له القوة ومن شيء عنه
له الفعل فالذي هو بالفعل هو صورته والذي هو بالقوة هو مادته وهو الهيولى
والجسم بمعنى المادة لا بمعنى الجنس اذا خالف جسما اخر في ان احدهما حار والاخر
بارد او في ان احدهما انسان والاخر خشبة فليس الاختلاف بين الجسمين
كالاختلاف بين مقدارين في ان احدهما خط والاخر سطح فان المقدار لا وجود
له ولا قوام الا بان يكون خطا او سطحا او ليس اقتران صورة الانسان او صورة
الخشبة بالجسم كاقتران فصل الخط او فصل السطح بالمقدار بل الجسمية متصورة
انها وجدت بالاسباب التي لها ان يوجدها ودونها وهي جسمية فقط بلا زيادة
والمقدار لا يتصور وجوده وهو مقدار فقط بلا زيادة بل المقدار لذاته يحتاج
الى الفصول حتى يوجد شيئا محصلا وتلك الفصول ذاتيات له لا يتصور حصولها
في المقدار المطلق فيجوز ان يكون مقدار يخالف مقدارا في امر له بالذات
واما صورة الجسم فهي طبيعة واحدة لا اختلاف فيها ولا يخالف مجردة صورة

جسمية بفصل داخل في الجسمية وما يلحق الجسمية انما يلحقها على انها شئ خارج
عن طبيعتها فلا يجوز ان يكون جسمية محتاجة الى مادة وجسمية غير محتاجة
الى مادة واللواحق الخارجة لا تغنيها عن الحاجة الى المادة اذ الحاجة الى المادة
هي الجسمية لاجل انها ومن حيث هي جسمية مع لاحق فقد بان ان جميع الاجسام
لا من حيث هي جسمية م
مؤلفة من مادة وصورة وهذا البيان انما يتم عند تصحيح امكان قبول الاجسام
للانقسام الى ما لا نهاية فان البيان مبني على الاتصال والانفصال وما لم يتبين
ان في قوة الجسم الانفصال الى ما لا نهاية لم يصح هذا فليبطل اقاويل للذين يقولون
بان الاجسام مؤلفة من اجزا لا تتجزى **فصل** في التتالي والتشافع و

في التتالي والتشافع

التماس وما يجري مجريها فنقول ان المتتاليين هما اللذان ليس بين اولهما وثانيهما
شئ من جنسهما مثل البيوت المتتالية وقد يكون متفق النوع وقد يكون مختلفة
النوع واما التماس فهو الذي ليس بين طرفه وبين طرف ما يماسه شئ ووضع
فالمتماسان هما اللذان طرفاهما معا لا في مكان بل في الوضع الواقع عليه الاشارة فان
الاطراف ليست في مكان البتة ولها وضع ما والوضع هو ان يكون الشئ بحيث يمكن
ان يشار اليه انه في جهة مخصوصة والمتماسان يقع هذه الاشارة الى طرفيهما
معا واذا كان شيئان يتعدى واحد منهما طرفا لاخر حتى يلقى ذات الاخر
باسره كانت مداخلة فان المداخلة هي ان تدخل كلية ذات في الاخرى وليس
ذلك الدخول الا ان يلقى احدهما كلها فيقال انه مداخل فيه فان ساواه كان
لا شئ من هذا الا وهو ملاق له وان فضل احدهما داخله ما ليسا وبينه و
اذا كان شئ يلقى الاخر باسره والاخر لا يفضل عليه فما يلقى الاخر يلقى الاول والا

سيوجد فيه

ابطال جزء

سيوجد فيه بالملاقات شئ حاكيا عن الاول فيقال ان الاول لاقاه كله ولم
يفضل من الثاني عليه هذا خلف فالمتلاقيان بالاسر اي شئ لاقى احدهما
لاقى الاخر ولا يجب في واحد منهما عن مماسة الاخر ولا يزيد الحجم باجتماع الف منها
وهذا هو سبيل الف نقطة لو اجتمعت واذا كان شئ يلاقي شيئا ويلاقيه شئ ولا
يلقى الاول فهناك فصل في ذاته عما لاقى الاول ذلك الفصل بازائه الملاقي الثاني
فارغا عن ملاقاة الاول وهذه الاشيا كلها ما يتبينه في العقل واما التشافع
فهو حال مماس تال من حيث هو تال واما الملتصق فهو المماس اللازم للشئ في
الانتقال حتى يصعب التفصيل بينهما واما المتصل فقد ذكرنا احد اقسامه
وسنذكر الاخر **فصل** في ابطال قول من قال ان الجسم مؤلف من اجزا
لا تتجزى اصحاب الجزء على رايين فمنهم من قال الاجسام مركب من اجزا متناهية
متجزية ومنهم من قال ان اجزا الجسم غير متناهية وكلها بالفعل فما راء الذين
اثبتوا الاجسام اجزا متناهية منها مركب ويوجد كل واحد منها غير متجز موجودة
فيه متجز فبطلانه باقول وهو ان كل جزء مماس جزءا فقد شغله بالمماسة وكل ما
شغل شيئا بالمماسة فاما ان لا يبقى فراغا عن شغله بجهة او يدع فكل جزء مماس
جزءا فاما ان يدع فراغا عن شغله او لا يدع لكن ان كان يتاتى ان يماسه اخر
غير مماس للاول فقد ترك فراغا فكل ما كان كذلك فمسوسة متجزي الذات
فقد يتاتى ان يماسه اخر غير مماس م
فاذن كل جزء ماس جزءا فبهذه الصفة ممسوسة متجزي الذات فاذن
كل ما لا يتجزى لا يتماس الا على التداخل وكل ما لا يتماس الا على التداخل فلا يتاتى
ان يتركب منه شئ اعظم منه بل لا يتاتى ان يتركب منه جسم فاذن الاجزا الغير

ابطال قول من قال الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى

المتجزية لا يتاتى ان يتركب عنها مقدار ولا جسم وايضا فلنفرض جزئين غير متجزيين
وضعا على جزو بين غير متجزيين وبينهما جزو غير متجز فمعلوم ان كل شيئين صح على
كل واحد منهما الحركة ولا يمنع احدهما الاخر عن الحركة وليس بينهما مانع
في القوى يتباعدان به لم يكن ولا واحد منهما مانعا للاخر عن الحركة اليه
حتى يتصادما وكل ما كان كذلك فليس بمحال ان يتحركا حتى يلتقيا متصادمين
والجزوان المفروضان فرضنا كذلك فليس اذن بمحال ان يتحركا حتى يلتقيا
متصادمين فلنفرض انهما تحركا حتى تصادما فاما ان يلتقيا على الجزو الاوسط
واما ان يلتقيا على احد الطرفين ولا يجوز ان يلتقيا على احد الطرفين
لانه ان التقيا عند احد الطرفين لم يكن قد تحرك احدهما فاذن يلتقيان
على الجزو الاوسط فيجب ان يكون كل واحد منهما قد قطع بعضه فيكون
الجزو الاوسط متجزيا ويلزم ان يكون كل واحد من الجزوين المتحركين ايضا
متجزيا وهب انه يمتنع عليهما الحركة فانا نفرض جزوين متلاصقين يوضع على
وسطهما جزو فان هذا المحال ايضا يلزم لا محالة وايضا فانه اذا كان
جسم كالشمس وجعل جسم بازائه كالارض ونصب هنالك شيء منتصبا فلا
محالة انه اذا زالت الشمس جزوا زال ظل المنصوب اقل من جزو وايضا
فانه اذا دارت رحى من حديد او من الماس فلا شك ان الحركة التي تكون
للاجزاء التي حول القطب ابطا من حركة الاجزاء التي في الطوق ولجا هذا
البيان اصحاب الجزو الى ان قالوا بالطفرة والتفكك وانت تعلم ان اجزاء
الدقيق يكون حينئذ اكثر من اجزاء الرحى وانه يجب ان يزيد مقدار الرحى

عند

جزء لا يتجزى

عند التفكك ولسنا نرى هناك زيادة في مقدارها واما على مذهب اصحاب
الحق فلا يجب شيء من هذا فمعتقدهم انه ليس للرحى جزو يلي القطب الا بالفرض
فلا يكون للدائرة التي حول القطب وجود بالفعل ولا للدائرة التي تفرض
تفرض حول القطب الا بالوهم اذ الجسم واحد والحركة واحدة فان القرب والبعد
من باب الوضع وحيث لا يكون جزو بالفعل لا يكون وضع بالفعل وكذلك لو
كان يلزق بالدائرة التي حول القطب شيء فانه يتحرك بالفرض حركة الجسم كله
لا حركة الدائرة التي حول القطب ويلزم ذلك محالات اخر موجودة في الكتب
البسيطة واما حجة القائلين بالجزو فقولهم ان كل جسم قابل للتفرق
واذا تفرق فاجزاؤه قابلة للتاليف واذا كان كذلك فكل جسم ففيه
قبل التفرق تاليف وان اختلاف الاجسام في صعوبة التفكك وسهولته
ليس لانها جنس محاكة ولا لاختلاف الفاعل ولا لعدم شيء ولا لاقسام
يذكرونها فاذن هو للتاليف اما قولهم ان كل قابل للتفرق ففيه تاليف
فهو غير مسلم لانه ان كان التفرق هو تبعيد احد الاجزاء الموجودة
بالفعل من الاخر لكان مسلما ان الاجسام فيها تاليف قبل ذكر التفرق
وقد ذكرنا هذا حيث ذكرنا الانفصال بما فيه كفاية بل التفريق هو ايجاد
الاجزاء بالفعل بعد ان كانت بالقوة واما قولهم ان اختلاف الاجسام
في صعوبة التفكك وسهولته والاقسام التي اوردوها فهي غير محصل
وانت تعرف في كتاب الشفاء بطلانها وان تلك الاقسام غير صحيحة ولم
لا يكون الاختلاف في سهولة التفكك وصعوبته بالسبب الذي به يختلف

وناقة التكليف وتلعه مع عدم الاختلاف فى الاجزا التى منها ياتلف الجسم
وقالوا ايضا انه لو لم يكن الجزو لما تختلف جسمان فى الصغر والكبر والجواب
انه ليس يقاس جسم الى جسم بذاته بل بقياس ما ليس يعرض بينهما مناسبة فيكون
الاجزا فيه ايضا بالعرض وهذا غير ممتنع وقالوا ايضا انه لو كان يصح ان ينقسم
الاجسام الى اجزا غير متناهية لكان فى الخردلة ما يغشى وجه السما والارض
من الاجزا فهذا تشنيع لا ابطال العقول فان من يقول ان فى الخردلة من الاجزا
ما لا يتناهى يجب ان يبطل قوله بانه ممتنع ان يكون فيه اجزا غير متناهية لا بانه
شنيع فان ما يغشى وجه السما والارض اقل مما لا يتناهى ولو انا جعلنا هذا
الاعتراض دعوى لكان جايزا فقلنا ان الخردلة يمكن ان ينقسم الى اجزا يغشى
وجه السما والارض واكثر سان انه ان لم ينقسم الى اجزا غير متجزية لزم
المحالات التى ذكرنا واصحاب الجز ايضا لا يمكنه ان يدلوا على قدر ما فى الخردلة
من الاجزا فربما يكون فيها من الاجزا التى لا تتجزا ما يغشى وجه السما والارض
وكان يلزم من قول القايل بامكان انقسام الخردلة الى ما لا نهاية له ان ينقسم
الى اجزا متناهية وليس فى هذا استحالة وصورة قياسهم فى هذا الكلام ان كانت
تنقسم الى اجزا لا نهاية لها فالخردلة ينقسم الى اجزا متناهية لكن التالى باطل فانظر
الى هذا القياس والغلط الواقع فيه فلو انا عبرنا عن دعونا فى امكان قسمة الاجسام
الى ما لا نهاية فان الخردلة فى قوتها ان تنقسم من الاجزا الى ما يغشى به وجه السما و
الارض لكان جايزا على انا لسنا نقول ان الممكن من ذلك قد يخرج الى الفعل وقالوا
ايضا لو تحرك كرة طبيعية على سطح طبيعى لكان تحركها عليه بتماس بعد تماس فحينيذ تتماس

النقطة

جز لا يتجزى

النقطة فيحدث خط من نقطة متشافعة فنقول ان الكرة لا يصح ان يكون على هذا النحو
فانه اذا تحركت الكرة من نقطة الى نقطة تليها ولم يكن هناك انقسام لم يكن حركة لان
النقطة الاولى منها الحركة والنقطة الثانية اليها الحركة والحركة هى حال المتحرك بينهما
فاذا لم يكن جزو لم يكن حركة على ان اجزا الحركة ايضا بالعرض كاجزا المنفصل على ما
نبينه وعلى انا لا ندرى هل يوجد كرة وسطح على هذه الصفة التى يلزم بسببها
ما يلزم او هو امر فى الوهم كساير الامور التعليمية واستعمال البراهين التعليمية
فى الطبيعى غير صواب ثم ان وجد فلا ندرى هل يتدحرج عليه ام لا وبعد هذا فان
هذه المسئلة لا تحقق مسئلة لان المسلم هو ان الكرة لا تلقى السطح فى ان واحد
الا بنقطة وليس يلزم من هذا ان يكون الحركة تنتقل من نقطة الى نقطة مجاورة
لها فانه لو كان هذا مسلما لما احتج الى ذكر الكرة والسطح بل كان يصح ان هناك
نقطا متوالية منها يأتلف الخط فاذا كان المسلم هو ان الكرة تلاقى السطح فى ان
وكان الخلاف فى ان الحركات والازمنة غير مركبة من امور غير متجزية ومن انات
كالخلاف فى المسافة وكان انما يلزم تجاور النقط لو صح تجاور الانات كان استعمال
ذلك فى اثبات تتالى النقط كالمصادرة على المطلوب الاول ومن الشى بما هو مجهول
ايضا فانه لا يتم هذا البيان الا بان يقال ان الكرة تلاقى السطح فى الحال الاولى بنقطة
وفى الحالة الثانية بنقطة اخرى والحالات متجاورة فالنقط متجاورة الى الانات التى
هى تابعة للحركة واما مناقضة من يقول بان فى الجسم اجزا غير متناهية بالفعل فبين
احالته بمنع الحركة اذ من المحال ان يقطع المتحرك مسافة ذات اجزا الا وتعدى
ساير اجزايه فلنفرض متحركا ومسافة فنقول ان كانت اجزا المسافة غير متناهية

فلها نصف ولنصفها نصف كذلك الى غير النهاية بالفعل وان كان كذلك
فقد يقطع المتحرك في زمان متناهي الطرفين انصافا غير متناهية في انصاف غير
متناهية لكن التالي محال فالمقدم محال عن تناهي اجزاء المسافة يعلم تناهي اجزا
الجسم وهذا الاعتراض غير واجب على ما نقول انه ليس في الجسم جزء بالفعل وايضا
فانه لا كثرة الا والوحدة فيها موجودة واذا كان كذلك امكن ان يوخذ اجزاء
متناهية من الجسم الذي اجزاؤه غير متناهية فتركب تلك الاجزاء فان لم يزد حجمه
على الواحد كان الحال في الاجزاء الغير المتناهية هذه الحال وان ازداد حجما
حدث من الاجزاء المتناهية بالفعل جسم ولم يكن كل جسم مركب من اجزاء
غير متناهية فاذن ليس الجسم المفرد بالفعل جزء وظاهر انه يحتمل التجزي فاما
ان ينتهي في التجزي الى ما يتجزى بالفعل او لا يكون فيه جزء بالفعل والقسم
الاول محال فبقي القسم الثاني واصحاب الجزء قالوا ايضا ان كان لها قوام
بذاتها فهي جوهر وقد ثبت الجزء وان كان وجودها في الجسم كان في الجسم
مساو لها ونقول في الجواب ان النقطة عرض على ما نبينه والعرض هو ما وجوده
في شيء لا كجزء منه وليس من شرط العرض ان يساويه من الموضوع شيء والنقطة
نهاية والنهاية ان ساواها من المتناهي شيء لم يكن نهاية ولو كان كل عرض
يحل الجسم وجب ان يساويه من الجسم شيء والنقطة عرض لانها نهاية لما
صح وجود جسم متناه ثم الجسم ليس يقبل المساواة واللامساواة بذاته
والمقدار ايضا ليس يساويه من الجسم الجوهري شيء ووجود النقطة نهاية
موجودة في الجسم الجوهري لا في مقداره فصل في الكلام في نحو وجود الهيولى

وانها

وانها لا توجد خالية عن الصورة الجسمانية وفي ان صورة واحدة لا يكون لها
وجود مادي ووجود غير مادي واثبات الصورة الطبيعية وان الجسمية
يتبدل الصورة الطبيعية قد علمت ان الهيولى ليست في موضوع فهي اذن
جوهر والجوهرية التي لها ليس يجعلها بالفعل شيئا من الاشياء بل يعدها لان يكون
بالفعل شيئا بالصورة ومعنى جوهريتها انها امر ما واما انه ليس في موضوع فهو
سلب وليس يلزم من كونها امرا ان يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا معنى
عام والعام يصير بالفعل بالفصل وفصله انه مستعد لكل شيء وهذه صورتها
فاذن ليس هاهنا حقيقة للهيولى يكون بها بالفعل وحقيقة اخرى يكون بها بالقوة
فحقيقة الهيولى انه قابل ومادة الاجسام لا توجد بالفعل خالية من الصورة
الجسمية فقد بينا ان كل موجود فيه شيء بالفعل حصل تاما وهو استعداد لقبول
شيء اخر فذلك الموجود مركب من مادة وصورة والمادة الاخيرة غير مركب
من مادة وصورة وايضا فانه يجب اما ان يكون وجودها الخاص وجودا
مشارا اليه ذا وضع فكل ما يكون كذلك فاما ان يكون نقطة او مقدارا والنقطة
لا وجود لها بالانفراد اذ هي نهاية ولو كان لها وجود بالانفراد لكان المتناهي
بها غير متناه بها بل متناه بنقطة اخرى ونهاية اخرى وسنزيد لهذا ايضاحا
وان كان مشارا اليه متحيزا كان جسما وكان منقسما وقد فرضناها انها
قابلة للصورة الجسمية واما ان لا يكون مشارا اليه ولا يكون له وضع فيكون
جوهرا معقولا اي جوهرا وجوده مبرا عن المادة بجوهرها فان كانت
هذه صورتها فكانت حصتها ان لها ذاتا قابلة بالفعل لا تقبل الانقسام

بالقوة ولا بالفعل كان محالا ان يقارنها ما بسببه تقبل الانقسام وهو الصورة
الجسمية فانه محال ان يدخل عليها ما يخرجها عن حقيقتها الا ان تفسد هي
على ما بينه فان ما لا يكون بالقوة قابلا للانقسام لا يصح ان يقارنه ما بسببه
يقبل الانقسام وبهذا اعلم ان الصورة المفارقة للمادة التي يعقلها وحقيقتها
انها مفارقة للمادة لا يصح ان يخالط المادة وبهذا نعلم ان المعقولات
لا تدرك بقوة جسمانية فان المعقولات هي ما يمتنع عليها الانقسام فاذا
حصلت في قوة جسمانية انقسمت فاما الهيولى فحقيقتها انها مستعدة
لان تقبل ما يعرض له الانقسام وهذه فعلها اعني صورتها كما ذكرنا والامر المفارق
فعله انه لا يقبل الانقسام لا بالقوة ولا بالفعل وايضا فانه ان كان الهيولى
جوهرا معقولا غير مشار اليه وقبل مثلا صورة مدرة لم يصح ان يوجد لتلك
المدرة مكان متعين في كلية الارض ولا بد ان يكون لكل مدرة مكان متعين يخصها
له تخصص مع مقارنة صورة المدرة للمادة لا يحصل مكانا من الارض وجزءا من
جملة مكان جملة الارض اولى بالمدرة من جزء اخر نسبيا ذكره فلا توجد المدرة
اذن في مكان لكن التالي محال واما انه كيف تتخصص للمدرة مكان اذا وجدت
فهو بان يكون جزء من الماء مستعدا لقبول الصورة الارضية في مكان مخصوص
ويستحيل ارضا في ذلك المكان فيختص به لو ان يستحيل جزء من الهواء فيكون
المحاذي له اولى به من ساير الاماكن وليس كذلك ان كانت الهيولى امرا
معقولا اذ المعقول لا نسبة له الى جزء من كلية الارض اولى من نسبته
الى جزء اخر من كليتها ولا يصح ان تقبل الهيولى صورة لا تقبل الانقسام

والا

جز، لا يتجزى

والا كانت تلك الصورة ضدا للصورة الجسمية وليس للصورة الجسمية ضد ولا
يصح ان يكون مادة الاجسام شيئا بالفعل ويكون الصورة الجسمية من اعراضها
اللازمة فانه ان كانت للمادة من دون الصورة الجسمية اشارة كانت الجسمية
ذاتية لها لا عرضية وخارجة عن ذاتها وان لم يكن اليها اشارة لزم من المحالات
ما ذكرنا ويلزم ايضا ان يكون ما ليس له اشارة حاملا العرض اليه اشارة ويكون لهذا
العرض مكان خاص والذي هو قابل ذلك العرض مستغن عن المكان فاذن
مكان هذا العرض ليس بسبب القابل فاذن يكون الجسمية صورة الجسم من دون
المادة وقد ابطلنا هذا حين بينا ان صورة الجسم محتاجة الى القابل والهيولى
يستحيل ان يكون بالفعل الا بالصورة لا ان يوجد ملتزمة لمقارنة الصورة
بمعنى ان الصورة الجسمية تكون من لوازمها وبين الامرين فرق وما بين ان الهيولى
لا يصح ان تبقى بلا صورة وان يوجد متقومة من دون مقارنة الصورة الجسمية
اعني ان يكون امرا معقولا هو انه لو بقيت بلا صورة لوجب ان يخالف هيولى
ليس لها مقدار هيولى اخرى ليس لها مقدار خلافا مقداريا ووجود هذا الثاني
لذلك المقدم لما قوله وهو انا ان قسمنا جسما بنصفين وافردنا هيولى
كل جزء بصورة وتوهمنا ذلك الجسم بعينه وقد جردت الصورة عن هيولاه
قبل وقوع القسمة عليه فلا محالة ان هيولى كل جزء من مخالفه لهيولى كلية
الجسم واذا تاملت الاقسام التي بها يمكن ان يكون هذا التخالف لم يصح الا
التخالف المقداري ويدلك على ذلك ما في كتاب الشفا فليس الا ان يكون
الخلاف بينهما هو ان احدهما جزء والاخر كل وبهذا البيان بعينه يتبين

خالف

ان الصورة لاتخالط المادة تارة ويوجد مفارقة لها اخرى لان الكلام
فى تخالف الصور المتنوعة والصورة ولم يتم هذا الكلام فالجوهر المادى انما
يصير كما بمقدار يحله فليس اذن بكم بذاته فلهذا لا يجب ان يختص بقبول قطر
دون قطر وقبول قدر دون قدر فتبين من هذا انه يمكن ان يصغر المادة بالتكاثف
ويكبر بالتخلخل وهذا محسوس ولنشتغل الان فى اثبات الصور الطبيعية وانها
مقومة للمادة تشركها الصورة الجسمية وانها اقدم من الصورة الجسمية فنقول
ان الاجسام تختلف بقبول التفكك بسرعة وعسر وانها تختلف بقبول فى
طلب الامكنة وهذا الاختلاف لا يصح ان يكون بسبب الجسمية او بسبب اقتران
الصورة الجسمية بالمادة فاذن هو لامر اخر وهذا الامر يجب ان يكون جوهرا
وذلك لان الاختلاف فى قبول التفكك ليس بامر خارج عن الصورة
الجسمية وكذلك طلب الامكنة لان كل جسم يطلب بالضرورة مكانا وليس للجسم
المطلق مكان فاذن الاختلاف فى هذين هو بسبب اختلاف فى جوهر الجسم
وما يختلف به الاجسام فى هذين فانها تختلف بامر يؤثر فى جوهر الجسم
اى يغير جوهره فيجب ان يكون جوهرا واما اختلاف الاجسام فى قبول
هذه الصور المختلفة فلسبب الاستعدادات المختلفة التى سببها الحركة
او غيرها فى نسخة اخرى بهذه العبارة ان الاجسام معلوم انها تختلف
بالمقادير والحجوم والاشكال والامكنة وقبول التفكك بسرعة لا بل بالارادة
واللاارادة وايضا بالحركات بحيث لو تعرى عن جسم هذه الصفات لامتنع
وجوده ومثل هذا يكون مقوما للجسم ونقول ان هذه الاختلافات ليست

بسبب

بسبب الجسمية ولا بسبب اقتران الصورة الجسمية بالمادة فهى لامر اخر وهذا
الامر يجب ان يكون جوهرا وذلك لان الحق مقتضى الجسم بمعنى انه ليس فيه
الا الهيولى والصورة الجسمانية مكان مطلق وشكل عام جنسى و
مقدار كذلك وبالجملة معرضا من كل صفة امر تام لا وجود له الا فى
الذهن وليس له قوام بالفعل او محال وجود ما هذه صفته فمحال ان
يكون الجسم المولف من هيولى وصورة جسمية مطلقة امرا قايما بالفعل
فاذن يكون مثل هذا الجسم امرا كالجنس وان لم يكن جنسا بالحقيقة
فيجب ان يكون يتقومه ويقومه امرا بالفعل شيء يجرى مجرى الفصل وما
يقومه بالفعل يجب ان يكون داخلا فى تقويمه وهو جوهر فذلك
المقوم يجب ان يكون داخلا فى تقويمه جوهرا وذلك هو المسمى باسم
الصور الطبيعية فتبين انه لا يصح ان يكون الصورة الجسمية فى الاجسام
التى يتعاقب عليها الصور الطبيعية واحدة والا كان يلزم ان يكون
الصور الطبيعية اعراضا ولا ايضا يجوز ان يقوم الهيولى الصورة الجسمية
على انفراد والصورة الطبيعية على انفراد فانا نبين ان مادة واحدة
بسيطة لا يجوز ان يقومها صورتان بل يجب ان تقوم الصورة اولا
بالصورة الطبيعية فيتنوع الصورة الجسمانية ثم يقوم المادة والجسم هو معنى
ثالث يتاحد من هذه الامور الثلثة تاحدا بالفعل لا بعرض عارض و
اتحاد الهيولى بالصورة ليس كاتحاد الجسم بالبياض فى الابيض فان الجسم
له وجود وقوام بالفعل ولا كذلك حال الهيولى مع الصورة فلهذا صار
اتحادها

الهيولى بالصورة اتحادا نوعيا واتحاد الجسم بالبياض ليس باتحاد نوعي لان الصورة
سيد الهيولى قواما بالفعل فان قيل ان الهيولى واحدة فكيف يختص بصورة
طبيعية دون صورة كان الجواب ان ما يختلف من الهيولات اختلافا نوعيا
اعني اختلافها بالفصول كهيولى الفلك وهيولى العناصر فالامر فيه بين واما
الهيولى التي هي واحدة بالشخص بصيرورة مختلفة فباستعدادات تختلف فيها
سببها الحركة على ما نبينه في موضعه **فصل** في نحو وجود الصورة وتقدمها
على الهيولى والاشارة الى ان الاجسام لا يبعد عنها وجود وفي اثبات واجب
الصورة وفي ان القوى الجسمانية سارية في جميع الجسم لا في حد منه منقسم وفي ان
الصورة الجسمانية ليست واجبة بذاتها وفي ان الوضع والمقدار يقارنان
الجسم مقارنة موثرة فيها وفي معنى كون الهيولى بالقوة وكون الصورة بالفعل

في نحو وجودها الصورة وتقدمها على الهيولى

اعلم ان الصورة الجسمية لا يصح وجودها الا في المادة كما نستعلمه فبينها وبين
المادة علاقة اما علاقة التضايف او علاقة العلية والمعلولية فاقول انه
لا يصح ان يكون بينهما علاقة التضايف لان ذات كل واحدة منهما غير
معقولة بالقياس الى الاخرى على ان ذلك امر ذاتي لهما لا عارض فانا نعلم بالبرهان
ان الجسمية لها مادة والمتضايفان يعقلان معا بل يعرض لهما التضايف من
حيث ان احديهما علة والاخرى معلولة فتبين من هذا ان العلاقة التي بينهما
ليست بعلاقة التضايف الذاتي ومحال ان يكونا متكافئين في الوجود بمعنى ان يكون
كل واحد منهما علة للاخرى ومعلولا له ويعرف ذلك بادنى نظر وان شئت
فارجع الى الكتب البسيطة ومحال ايضا ان يكونا معا صادرين عن ثالث

مقبولة والاخرى قابلة لها ومن حيث لحدهما

فانه

فانه يلزم ان يكون وجود كل واحد منهما عن الثالث بواسطة الاخرى لانك قد
عرفت ان ذات كل واحد منهما متعلقة بالاخرى ويلزم من هذا اللازم ان يكون
كل واحد علة للاخرى ومعلولا لها وهذا محال فالمقدم محال بل الحق ان يكون
احديهما اقرب الى هذا الثالث فيصير هو العلة الواسطة فتكون المادة علة لها والثاني
المعلول ولا يصح ان تكون المادة هي الواسطة لان المادة لها قوة القبول و
الاستعداد والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود ما هو مستعد له فانه
لو كان ذلك جائزا لوجب ان يوجد عنده ذلك دائما من غير استعداد وايضا
فانه لو كانت المادة علة للصورة لكان وجب ان تكون لها ذات بالفعل
وهذا هو معنى التقدم العلي والمعدوم لا يكون علة للموجود والهيولى في حد ذاتها
معدومة ولهذا لم يصح ان يكون جسم علة لوجود لان الصورة الجسمانية تفعل
بواسطة المادة كما نستعلمه فيكون المادة علة قريبة لوجود الشيء وهذا محال و
ايضا فان الجسم مولف من الهيولى وصورة وهما اقدم منه من الجسمية فلو
كان جسم سببا لوجود جسم لكان اولا سببا لجزئيه اللذين هما اقدم
منه وهذا محال وايضا فان المادة لا اختلاف فيها وكان وجب ان لا يكون
الصور الجسمانية متخالفة وليس كذلك فان قيل ان اختلاف الصور يكون
لاختلاف احوال المادة كانت تلك الاحوال هي الصورة الاولى في المادة
ويكون الكلام فيها كالكلام في الصورة فيكون العلة في وجود الصورة الثانية
الصورة الاولى ويكون للمادة القبول فقط فاذا لم تكن المادة هي الواسطة كانت
الواسطة الصورة ونقول ان الصورة التي لا تفارق المادة فيجوز ان يظن انها

التي يتقدم عن المادة ولا يجوز ذلك فيها لان هذه الصور
م م

وجودها علة لوجود المادة واما الصورة لو كانت وحدها بذاتها علة لوجود المادة
لكانت المادة تعدم بعدمها ويكون للصورة المستانفة مادة اخرى فكان
يلزم ان يكون المادة الثانية حادثة وكل حادث فانه يسبقه مادة كما ستعلم
فكانت يحتاج الى مادة اخرى وكان يتسلسل فيجب ان يكون لها شريك في
افادة وجود المادة فيكون المادة توجد عن ذلك المبدا بواسطة صورة
غير معينة اذ الصورة لا تفارق المادة الا بورود صورة اخرى تفعل بفعل
الاولى في اقامة المادة وهذا الثالث هو واهب الصور الذي ستعرف
حاله من بعد ولو كان جسما لكان الكلام فيه باقيا فاذن هذا المفيد
ليس بجسم ولان الواسطة في التقويم يجب ان يكون قد تقومت اولا بذاتها
اولية بالذات لا بالزمان ثم يقوم غيره فيجب ان يكون الصورة قد تقومت
اولا بالفعل من ذاتها ومن المبدا فيتقوم الهيولى بعد ذلك فالصورة
اقدم من الهيولى والصورة الجسمانية هي فعل وقوة وجودها في المادة والمادة
بالقوة انما تصير بالصورة بالفعل فيكون الوجود اولا للصورة وثانيا
للمادة ووجود الصورة في الهيولى كوجود العلة مع المعلول ثم لا يكون المعلول
مفيدا لقوام العلة ووجودها بل كان العلة اذا كانت علة بالفعل لزم عنها
المعلول وان يكون معها فكذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها
غيرها مقارنا لها وذلك ما يفيد وجود شيء اخر منه ما يفيده وهو مباين ومنه
ما يفيده وجوده وهو ملاق والعقل لا ينكر ذلك والبرهان قائم على وجود هذين
القسمين وهكذا حال الجواهر للاعراض فان الجواهر هي الواسطة في وجود

الاعراض

نحو وجود الصورة

الاعراض بعد تقومها في ذواتها بالفعل فقد ظهر ان كل صورة حادثة في مادة
فبعلة ما يوجد فيها واما التي لا يفارق مادتها فكذلك لان الهيولى انما تتخصص
وانما تلحق بها من دون غيرها العلة واعلم انه لا يمتنع ان يكون الواحد بالمعنى
العام كالصورة المطلقة في هذا الباب يستحفظ عمومه واحدا بالعدد بواحد بالعدد
لا شريك له وههنا هو المبدا فتقوم امرا واحدا بالعدد بالفعل وذلك الواحد
هو الهيولى بواسطة صورة عامة فان قيل فهل يبقى الصورة مع عدم الهيولى قلنا
لا بمعنى انه لا يرتفع الهيولى الا وقد يسبقه ارتفاع الصورة كما ان اليد اذا حركت
المفتاح فليس عدم حركة المفتاح علة لبطلان حركة اليد بل لا يصح ان يبطل
حركة المفتاح الا وقد سبقه بطلان حركة اليد وهكذا الحال في جميع العلل والمعلول
ثم الصورة يكون بسيطة وقد يكون مركبة ويجب ان يكون المركبة منها قد اتخذت
ضربا من الاتحاد بالفعل وكذلك المادة قد يكون بسيطة وقد يكون مركبة ثم الصور
الجسمانية والقوى الجسمانية اما ان يكون سارية في الجسم وموجودة في حد منه
غير منقسم كنقطة او سطح ومحال ان يكون موجودة في حد غير منقسم لانه متى وجد
فيه من غير ان يكون موجودا في الجسم لزم ان يكون لذلك الحد وجود منفرد
عن وجود الجسم فلا يكون الجسم متناهيا له وهذا خلف وايضا فان الجسم المستدير
المتحرك لا يتعين فيه نقطة من المحور والقطب ما لم يتحرك فلو كان وجود القوة
المحركة في تلك النقطة لكان وجودها بعد وجود الحركة وهذا محال فبقي ان
ان يكون وجود القوة الجسمانية في امر منقسم وقد علمت ان الوضع والمقدار
من لوازم الجسم بل يكاد يجري هذه الامور فيه مجرى المقومات فاذا كان

للجسم امر لم يصح ان لا يوجد له الوضع والمقدار ومقومات الجسم الا لم
يكن وجوده في الجسم فيجب ان يعرض للقوى الجسمانية هذه الامور بالعرض
وليست مقارنة القوى والاعراض والصور للوضع والمقدار وما يجرى
مجراهما من الجسم مقارنتها للسواد مثلا وللحركة او ما يشاكلهما اذ ليس مثل
هذه الامور ما يرتفع بارتفاعه للجسم فلهذا لا يوثر شي من هذه الامور في القوى و
الاعراض الموجوده في الاجسام ومعنى التاثير انه متى عدم شي عدم ما يقارنه
فاذا عدم المقدار او الوضع من الجسم لم يبق القوة الموجودة او العرض الموجود
فيها الا ترى انه متى عدم نصف جسم عدم معه نصف السواد ولا كذلك السواد
مع الحركة فليس اذا عدم السواد عدمت الحركة وليس يبطل هذا بتمام الشكل فان
الموجود من الشكل في كل جزو من اجزاء الجسم جزو منه وتمامه موجود في كلية
الجسم وكلية الجسم غير موجودة في كل من اجزاء الجسم والقوى الجسمانية ان كان
لها تمام ومعنى زايد على انها قوة فانها موجودة في كلية الجسم واما اجزاؤها
ففي اجزاء الجسم **فصل** في الصور الجسمانية وانها لا توجد مفارقة وكيفية
كون الهيولى سببا للصورة وفي انه لا يصح على هذه الصورة الانتقال من جسم الى جسم
ووجوب تناهي كل جسم اعلم ان الصورة المادية ليست توجد مفارقة للمادة
لما ذكرناه في باب الهيولى وهو انه ما يكون تقوم وجوده في شي لا يصح ان يتقوم
وجوده بالليس فيوم الصورة الجسمانية من حيث حقيقتها لازمها ضرورة ان يكون
متناهية في الوجود على ما نبينه وان يكون لها شكل ما ولا يخلو اما ان يوجد لها ذلك
وان لم يكن حامل ولو كان يلزم يجب لذاتها بلا حامل التشابه بجميع منه وكان يلزم

الجزء

الصورة الجسمانية

الجزء ما يلزم الكل من المقدار والشكل ولا يصح ان يكون هذا الاختلاف عن فاعل
وان لم يكن حامل والا كانت الصورة قابلة للقطع والوصل بلا حامل فاذن لا بد
من ان يكون هذه الاحوال بمشاركة الحامل وهو الهيولى فالهيولى اذن سبب لان
يوجد ما لا بد للصورة في وجودها منه كالشكل والنهاية وستعلم ان هذه الصورة
الحادثة لا تحدث الا بسبب مخصص وان ذلك المخصص هو المادة فالمادة
علة بالعرض لوجود بعض الصور اذ هي علة الحدوث وعلة التناهي وعلة
ما يجري مجرى الشكل وامثاله واعلم ان الصورة الجسمانية لا يصح عليها
الانتقال من مادة الى مادة فانه كان وجوب وجودها بالمعنى العام
في مادة عامة فكذلك اما ان يكون وجوب وجود هذه الصورة في هذه
المادة او لا يكون فان لم يكن وجوب وجودها في هذه المادة لم يصح وجودها
فيها وان كان واجبا وجوب وجودها فيها لم يصح ان يكون في غيرها اذ كان
تخصصه باحدهما ممكنا لا واجبا وبالجملة فان المادة هي السبب لتشخص الصورة
والعرض فاذا عدم ما به تتشخصان كان محالا بقاؤهما ولا يصح ان يكون حاجة
الصورة الى مثل هذا الموضوع او المحل بسبب من خارج فان الغني بذاته
عن المادة لا يدخل عليه ما يحوجه الى المادة الا بانقلاب عينه وهذا محال
فان انقلاب العين يكون لوجود شي في شي وعدم شي عنه ويجب ان يكون ما يعدم
ههنا الصورة التي الكلام فيها واما تخصص وجودها بمادة دون مادة فواجب
لان كل متعين يقتضي امرا متعينا فان المتعين لو كان يقتضي اي شي اتفق مما
لا نهاية له بالقوة مما ليس بعضه يخالف الاخر في حكم لما صح وجود ذلك المتعين

وانما وجب لزوم هذا الثاني لذلك المتقدم فان ما لا يكون تخصصه بشيء اولى
من تخصصه بشيء اخر لم يصح ان يختص بواحد منهما فبين مما قلنا انه لا يصح ان
يوجد صورة جسمانية مخالطة تارة ومفارقة اخرى فانه لا يصح عليه الانتقال
واذا كان وجود الصورة الجسمانية في ذاتها هو وجودها في المادة فعدمها عن
المادة عدمها في ذاتها فتامل في تحقيق ان الصورة الجسمانية لا يصح عليها التجرد
عن المادة تارة ومخالطتها اخرى ما قيل في باب الهيولى وانه ان تجردت الصورة
عن المادة من غير وقوع قسمة عليها وجدت وقد وقعت عليها قسمة فان هناك
اختلافا مقداريا لا محالة وقد فرض انها مجردة عن المادة وعلائقها هذا خلف
والكلام في امتناع انتقال الاعراض من موضوع هذا الكلام بعينه واما ان
الاجسام يجب ان تكون متناهية فلانه يمكن ان يفرض امتدادان على صورة
ساقي مثلث غير متناهيين ويجب ان يكون فيما بينهما ابعاد متزايدة الى غير
نهاية ويلزم على هذا ان يوجد بعد غير متناه محصورا بين خطين وهذا محال
والجسم ينتهي بحطه ببسيطة اعني سطح وهو قطعة والبسيط ينتهي بخط وهو
قطعة والخط ينتهي بالنقطة وهي قطعة والجسم يلزمه السطح من حيث هو
متناه لا من حيث هو جسم فهو من لوازمه لا من مقوماته واما السطح فقد
يوجد ولا خط كسطح الكرة فان الخط في الكرة بالفرض وكذلك الخط قد يوجد
ولا نقطة فيه كخط محيط بالدائرة والجسم متقدم على هذه الحدود بالطبع وبالعلية
فتبين من جميع ذلك ان الصور الطبيعية والصور الجسمية جواهر اما الصور
الجسمية فلانها تقوم جسما ويكون وجودها في موضوع واما الصور الطبيعية

فلانها

اعرض الكم

فلانها تقوم جسما ويكون وجودها في موضوع واما الصور الطبيعية فلانها
يقوم النوع فلا وجود للجسم الا ان يكون نوعا فوجودها اذن ليس في موضوع
فقد ثبت في هذا الفصل من جملة انواع الجواهر الجسم والهيولى والصورة
وبقي الكلام في اثبات المفارقات وسنتكلم عليه في موضعه ان شاء الله تعالى

المقالة الثانية في المقولات التسع الباقية فصل

المقالة الثانية في المقولات التسع الباقية

الكمية

في الكمية قد سبق تحديد العرض ونسبته الى المقولات التسع ولعل
نسبة الجوهر الى ما تحته في ان الجوهر لازم نسبة العرض الى ما تحته فانك
اذا قلت ان الجوهر هو ما اذا وجد كان وجوده لا في موضوع فقد
اخذت في حده الوجود ولا في موضوع سلب وسواء حملت الجوهر على الجسم
او رسمه فينبغي ان يكون الجوهرية من لوازم الجسم وغيره مما هو تحت
الجوهر وانت تعلم ان حال العرض في امتناع انتقاله من موضوع الى موضوع
وفي ان يعرض له اذا حل الجسم ما للجسم من الانقسام والوضع واشياء كثيرة
كحال الصور الجسمانية تعرف ذلك من حده وهو ان وجوده في موضوع
والبيانات التي ذكرناها في باب الصور الجسمانية بعينها والعرض ايضا ثم من
الاعراض ما يكفي في تصوره موضوعه كالكم والكيف ومنها ما يحتاج في تصوره
الى امور خارجة كالاين ومتى والمضاف وغير ذلك فلنتكلم اولا في الكم
الكم ينقسم قسمين فمنه متصل ومنه منفصل ومن جهة اخرى منه ما
لاجزائه وضع ومنه ما ليس لاجزائه وضع والمتصل اسم مشترك فمنه
ما هو فصل الكمية او الكم وقد شرحنا حاله في باب الجسم ومنه ما هو

عرض يلحق الاعظام من حيث هو اعظام والاتصال بالمعنى الاول هو فصل
المقادير لا عرض يلحقها فانه اذا قيل الماء تجزى كان كل جزو من الماء ماء
وليس كل جزو منه هو الاخر من حيث هو مقدار ومنه ما هو عرض يلحقها
من حيث هي طبيعة كاتصال اليد بالانسان اذ ليس اليد جزوا من المقدار
بل من الانسان وليس الامر في اليد كالامر في جزو من الماء اذ ليس اليد هي الانسان
والجزو من الماء ماء وليس كل جزو هو الاخر من حيث هو مقدار والمتصل
اذا لم يكن يعني الفصل يقال بالقياس الى غيره ولم يكن المتصل بالمعنى
الاول معتبرا فيه القياس الى الغير فيقال متصل لما يوجد فيه طرف
ونهاية واحدة هي بعينها طرف لما قيل انه متصل به حتى ان كان الطرفان
بالفعل لكان يبدل هذا الاتصال مماسة مثل الخط الذي يتصل بخط على
زاوية يحدها نقطة واحدة بالفعل هي طرف لهما جميعا ومثل الجسم اذا
صار له جزوان بعرضين تميزا فيه كسواد وبياض يختص كل واحد
منهما بموضوع فيكون ما يختص بالبياض متناهيا وما يختص بالسواد
متناهيا وكل ذلك بالفعل وليس هناك نهايتان بل النهاية واحدة
ومقدار الاسود والابيض من الجسم مقدار واحد وانما التميز هو
بسبب السواد والبياض ونعني بالاتصال ايضا ما يكون المتصل به
لازما للمتصل في حركته والاعتبار ههنا بالحركة والجسم الذي من باب
الكمية هو المتصل بالمعنى الاول وهو الذي يمكن ان يفرض بين اجزائه
حد مشترك وهذا الحد اما في الجسم فالسطح وفي السطح الخط وفي الخط

النقطة وقد عرفت ان الجسم بمعنى الجوهر ليس فيه اختلاف وذلك لانك
اذا اخذت شمعة فشكلتها باشكال مختلفة لم يبطل جسميته مع بطلان
المقادير التي يفرض فيها فاذن هذا المقدار غير الجسمية بمعنى الجوهر وايضا
فان الجسم بمعنى انه يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه لا يخالف جسما ولكنه قد
يخالف غيره في المقدار فالمقدار غير الجسمية واما الجسم التعليمي فهو الكمية المأخوذة
مع الصورة الجسمية مجردتين عن المادة وبهذا اعني المقدار يقبل الاجسام
الجوهرية التجزي لان الجزو لا يكون الا حيث يوجد التفاوت والتساوي
وحيث يكون شي غير شي وهذان لا يوجدان في الجسم بمعنى الجوهر فاذن
التجزي للجسم الجوهري بسبب المقدار فان قيل ان التجزية لا يكون الا بسبب
بسبب شي من شانه قبول التجزية والقبول والاستعداد انما يكون في المادة
فيكون الاستعداد للتجزية بسبب المادة لا بسبب الكمية فالجواب عن هذا
ذلك ان الانقسام يقال على وجهين احدهما الافتراق والانقطاع
وهذا يلحق الكم لاجل استعداد المادة والاخر بمعنى ان في طبيعة الشي
ان يعرض فيه شي غير شي وهذا يلحق المقدار لذاته فالاول لا بد فيه من حركة
والثاني لا يحتاج الى الحركة وهو امر موهوم وبالجملة فالقطع الذي يعرض للهيولى
من حيث هو قطع غير قبول التجزية فان التجزية يعني بها ما بسببه يعرض للجسم
التفاوت والتساوي ولا يمتنع ان يكون الانقسام الذي يقبل المادة انما
تقبله بسبب وجود الكم له فليس اذا قلنا ان الكمية تهيئ المادة للانقسام
الذي يخص المادة وجب ان يكون ذلك الاستعداد للصورة او سبق الصورة

مع الانقطاع فان الحركة هي التي تقرب الجسم من السكون الطبيعي وتبقيه ولا يبقى
مع ذلك فكذلك فعل الكمية المهيئة واما الكم المنفصل فانه كالسبعة التي لا يمكن
ان يوجد لاجزائها حد مشترك واما القسم الاخر التي للكمية فهي ان من
الكمية ما له وضع في اجزائه ومنها ما ليس له وضع والاجزاء التي لها وضع يجب
ان يكون لها وجود قار بالفعل ليكون لبعضها عند بعض وضع وايضا
اتصال وايضا ترتيب يوقعه ذلك تحت الاشارة ان كل واحد منها اين هو
من صاحبه والمعنى بالوضع هنا هو هذا لا المقوله والوضع هو نسبة
اجزاء الجسم بعضها الى بعض انه اين هو من الاخر ولما لم يكن للجسم جزء بالفعل
كان الوضع يعنى فيه اما باشارة مشير وهو ما قلناه في باب الكم او بسبب
الاجسام المحيطة به من المحاذاة والمقابلة وغيرهما وكم في الجسم المحاط و
هذا هو المقوله فالكمية المتصلة اربعة اولها الخط وهو ما يتوهم مرتسماً
بحركة الخط الى خلاف تلك الحركة الاولى ثم الجسم وهو الذي يتوهم مرتسما
من حركة السطح مرتفعا او منخفضا ثم الزمان وهو عدد الحركة بالتقدم والتاخر
والزمان ليس من الكميات التي لها وضع اذ لا جزء له مقارنا في الوجود
للجزء الاخر فانه لا يثبت جزءان متجاوران من الزمان ولكن في اجزائه
اتصال وذلك الاتصال هو ان جزءا واحدا منه نهاية ما عدم وبداية
ما يوجد ولاجزائه ترتيب من جهة التقدم والتاخر واما الكمية المنفصلة
فليس الا العدد فان المنفصل قوامه من متفرقات والمتفرقات من
مفردات والمفردات احاد والاحاد اما نفس المعنى الذي لا ينقسم

للكمية منها ان من الكمية ما له وضع في اجزائه ومنها ما ليس له وضع والاجزاء لها ... م

بحركة شيء غير منقسم الى جهة من الجهات ثم السطح وهو ما يتوهم مرتسما من ... ص

من حيث

من حيث لا ينقسم او شيء يعرض فيه هذا اعنى الوحدة ولذلك الشيء وجود
اخر فالوحدات هي التي لذاتها يجتمع منها شيء ذو كم منفصل لذاته يكون عدة
مبلغ تلك الوحدات واما الامور التي فيها الوحدات فانها توجد لها ابعد
خارج من حيث هي معدودة وهذه الامور مثل صوت او حركة او جسم او غيرها
ما لا يصح ان يكون القول من الاعداد المنفصلة بذاتها فارجع الى كتاب
الشفاء في ابطال هذا الراى على انك تعرف من حد القول ان الكمية المنفصلة
غير داخلة في حده ولا يكون لهذا النوع من الكمية اعني الكمية المنفصلة وضع وليس
للاعداد من حيث وحداتها وانواعها اسم وانما يعبر عنها ببعض لوازمها
كالعشرية والخمسية وقد يعرض عدد لامور لاشياء لتتها الى اجزائها بان تفصلا
من اين بعضها من بعض ومن ذلك عدد المعقولات وبالجملة فالعدد لا يقتضي
وضعا بل يعرض له ان يصير ذا وضع بحسب ما يقارنه من جهة او انسان وقد
قالوا ان المكان نوع من الكمية وهذا غلط فان المكان نهاية جسم محيط حاصلة
للجسم المحاط فهي بالقياس الى الجسم المحوي مكان وبالقياس الى الجسم المحيط نهاية
وسطح في جوهره وذاته ولا يصح ان يكون لكونه حاويا وبهاية مدخل في
تقديره كما اذ لو كان كذلك لكان له خصوصية قبول ابعاد وقسمة غير
الذي يقبلها السطح بما هو سطح وليس له ذلك فالمكان اما نوع من
السطح تحته لا نوع من الكم في مرتبة السطح واما سطح ماخوذ بحال و
قد يقال لاشياء اخر انها كميات ويكون ذلك بالعرض فبعضها يكون موضوعا
للكميات كالانسان والفرس حين يقال انسان طويل وانسان قصير

وبعضها اعراض لا توجد الا مع وجود الكميات كالحركة فانها لا توجد الا
بمقارنة من جسم متحرك لمسافة يكون فيها الحركة فيتقدر بها والزمان هي
ايضا فيه فيتقدر به فيقال حركة طويلة اى في مسافة طويلة وفي زمان
طويل وبعض هذه عوارض خاصة للكمية كالطول والقصر الذى بالقياس
مثل ان هذا الخط طويل والاخر ليس بطويل فان كان كل خط طويلا في نفسه ما يقال له م
بمعنى ان له بعدا واحدا وهذا السطح عريض وذلك الاخر ليس بعريض
بل ضيق ان كان كل سطح عريضا في نفسه من حيث ان له اى بعد العرض
طولا وبعدا يفرض عرضا وكذلك يقال ان هذا العدد كثير وذاك ليس
بكثير بل قليل وان كان كل عدد كثيرا من حيث يعد بالاحاد فهذه و
امثالها تعرض للكم بمقايسة بعضها الى بعض فالطول والعرض والعمق
من حيث لا اضافة فيها هي من الكمية ومن حيث هي مضافة اعراض في الكمية
فالكثير بلا اضافة هو العدد والكثير بالاضافة عرض في العدد ثم مثل
هذه الامور قد يتضايف على الاطلاق فلا يكون من شرط ما يتضايف
اليه ان يتضمن اضافة الى ثالث كما تقول الكثير وقد يتضمن اضافة الى ثالث
كما يقال اطول واكثر فان لكل واحد منهما اضافة الى شى له اضافة الى
ثالث فان الاطول اطول بالقياس الى شى هو عند شى ما طويل الا ان هذا
اطول منه واعلم ان المساحة تقدير المتصل والعد تقدير المنفصل فمنها
ما هو في النفس وهو العادة والماسح ومنها ما هو في المعدود والممسوح
فاذا صار الممسوح معدودا فالعدد عاد له لا مقوم له من حيث هو

ممسوح

ممسوح والزمان متصل بالذات وبالعرض ايضا ومنفصل بالعرض اما انه متصل
بالذات فلانه في نفسه مقدار الحركة على ما نبينه واما انه متصل بالعرض
فلانه يقدر بالمقايسة الى المسافة فيقال زمان حركة فرسخ فيقدر الزمان
بالفرسخ والفرسخ مقدار خارج عنه وقد يكون الشى في نفسه في مقولة ثم
يعرض له شى من تلك المقولة كالكيفية يعرض لها الكيفية واما انه منفصل
بالعرض فذلك لما يعرض له من الانفصال الى الساعات والايام وغير
ذلك ويعرض له ذلك بسبب التقدم والتاخر واعلم ان المنفصل والمتصل
فصلا للكم لا نوعاه الا ان يقرن بهما طبيعة الجنس ولكن ليسا من الفصول
التي هي غير الانواع والفصول المنطقية كلها تحمل على الانواع فلا يكون
غير الانواع في الموضوع ولكن يكون غيرها بالاعتبار والكم المتصل
لا يخالف المنفصل لا بذاته ولا المنفصل يخالف المتصل لا بذاته
اذ ليس لهما فصل بسيط اعنى الاتصال والانفصال كما كان في الانسان
النطق فصل في خواص الكم وللكم خاصيتان اوليتان احديهما
ان الكمية لذاتها يحتمل التقدير والاخرى انه لا مضاد لها ويولد من الخاصية
الاولى انه يقال له مساو وغير مساو ومن الثاني انه لا يقبل الاشد
والاضعف فاما الخاصية الاولى فانها هي التي منها يتضح لنا الوقوف
على معنى الكمية انها لذاتها لا لشى اخر يحتمل ان يوقع فيها التقدير واما انه لا
مضاد لها فليس كذلك فان الجوهر ايضا مشارك للكمية في هذه الخاصية
وانت اذا استقريت انواع الكمية عرفت ذلك ولا يصح ان يكون المتصل
استقريتها

خواص الكم

ضد المنفصل فانهما فصلان يلحقان الكم لا من الكم نفسه والمتضادان يجب ان
يكونا تحت جنس واحد فان الاتصال هو ان يعدم الاتصال فيما من شانه ان
نفسه او جنسه ان يتصل والعدم غير الضد والزوجية والفردية وما
يجري مجراهما هي كيفيات عارضة للكمية ومع هذا فانقسام العدد الى الزوج
والفرد انقسام الشيء الى ايجاب خاص به وسنبين الشرح في ذلك واما
التساوي والتفاوت فاضافات في الكميات لا كميات والصغير والكبير
ايضا اضافات فان الكبير لا يكون الا كما ولكن ليست كميته انه كبير فان
الكبير يكون في ذاته جسما او سطحا او لاجل يكون كما ويعرض له اضافة بما
يصير بسببها كبيرا والشيء الواحد قد يكون صغيرا او كبيرا بالقياس
الى شيئين فلو كانا متضادين لكان يجب ان يكون الشيء الواحد يضاد
ذاته وهذا محال والصغير والكبير لا مقولة له من هويته الا ان يكون
مضافا والمتضادان يكون لكل واحد منهما وجود مخصوص كالسواد والبياض
ثم يعرض لهما التضايف من حيث هما متضادان على ما نبينه ولو كان الكبير
شيئا محصلا ثم كان يلحقه اضافة التضاد لما استحال الكبير صغيرا بالقياس
الى غيره واما الحدود المتقيدة في الخلق للصغير والكبير التي لا تعاف بالقياس
فانها حدود طبيعية لا من باب الكم بل لانها اطراف طبيعية مثل ان لا
عظام الحيوانات مقادير هي على الاطلاق واكبر مقدار فيها ومقادير هي
على الاطلاق اصغر مقدار فيها وذلك بالقياس الى طبيعة نوعية
لا مقداره وهذا الغلط من جهة اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات واما

التضاد

التضاد الموجود بين المكان الاسفل والمكان الفوق فليس لاجل انه سطح
وكم بل بسبب حال المتمكن او بسبب الحركة على ما نبينه في بابه وقد عرفت انه ليس
في طبيعة ضعف واشتداد ولا تنقص ولا ازدياد والمعني انه لا تكون كمية
اشد في بابها من كمية اخرى كما انه لا تكون اربعة اشد من اربعة ولا خط
اشد من خط ولا ازيد من خط انه في انه خط وهكذا الامر في جميع الامور في
حملها على ما تحتها فان حملها على ما تحتها تكون بالسوية وان كان من حيث
المعنى الاضافي ازيد منه اعني الطول الاضافي والفرق بين هذا وبين الاول
ان هذا الازيد يمكن ان يشار فيه الى مثل حاصل وزيادة فيه والذي
ليس هو ما لا يمكن ذلك فيه وتفاوت الاشد والاضعف يحصر بين طرفي
ضدين وتفاوت الازيد والانقص لا يحصر بين الطرفين البتة ولو كان الكم
يقبل الاشتداد والتنقص كان طرفا الاشتداد والتنقص متضادين
كانت الكمية يعرض لها التضاد ومن خواص الكمية انها بذاتها لا لغيرها يقال
انها متساوية والمساواة هي الحالة التي تكون عند توهمك تطبيق ابعاد
المتصل او احاد المنفصل بعضها على بعض مارة في تزيدها فلا يجد احد
المنطبقين يحصل عند حد لم يحصل الاخر عنده لك الاخر وغير المساواة
ان يجاوز احدهما او يقصر في المطابقة التي لا توجد فيها اختلاف الحدود
فهي مساواة فان اختلف الحدود لم يكن مساواة واعلم ان كل شيء فانما
يقدر بما قل ما يمكن ان يفرض فيه واحدا لجوهر واحدة ولهذا ما جعلت
الحركة السماوية مكيالا لسائر الحركات لانها اسرع والاسرع في باب الحركة

الكميات المنفصلة اعراض

هو الاتفاق في الزمان والحركة يتقدر بالزمان وسنزيد هذا ايضاحا في الفصل الذي
يليه **فصل** في ان الكميات المنفصلة اعراض لنبين اولا ان الواحد
عرض فنقول ان الواحد يقال بالتشكيك على معان تتفق في انها لا تقوم شيئا
بالفعل والواحد قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض فالواحد بالعرض
ان يقال في شيء يقارن شيئا اخر انه هو الاخر وانهما واحد وذلك اما موضوع
او محمول عرضي كقولنا ان زيدا وابن عبد الله واحد واما محمولان في موضوع
كقولك ان الطبيب وابن عبد الله واحد فانهما محمولان على زيد واقسام
اخر تقرا من كتاب الشفا والواحد بالذات منه واحد بالجنس ومنه
واحد بالنوع ومنه واحد بالمناسبة كما تقول ان حال السفينة من الملاح
وحال المدينة من الملك واحدة ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد على
سبيل الاتصال وفي تحقيق بالعدد والواحد بالعدد ايضا على اقسام
تقرا من كتاب الشفا والواحد بالفصل هو بعينه الواحد بالنوع واما
الواحد بالاتصال وهو من جملة الواحد بالعدد فهو الذي يكون واحدا بالفعل
من جهة وفيه كثرة بالقوة ثم الواحد بالاتصال اما معتبر في المقدار فقط
واما مع طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او هواء والواحد بالاتصال يعرض
فيه ان يكون واحدا في الموضوع كالواحد وقد علمت ان الماء مثلا والخمر لا
يصح ان يكون منهما وحدة بينهما بالاتصال حقيقة بل الاولى ان يكون وحدة بالتماس
فان للموضوع المتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع ولهذا كان الاولى
ان يكون اجتماعات العناصر في المركبات لا على سبيل الاتصال وفي تحقيق

الواحد

الواحد والكثير بيان دوري وجميع ما يستعمل فيه يستعمل على سبيل التنبيه ويشبه
ان يكون الكثرة عند تخيلنا اعرف والوحدة عند عقولنا وكلاهما مما يتصور بديا
وانت تعلم اذا تاملت حدي الواحد والكثير وجدت فيه دورا ظاهرا و
الوحدة غير مقومة لماهية شيء من الاشيا اذ ليس من فهمك الانسان مثلا
وفهمك الواحد يجب ان يصح لك ان الانسان واحد فتبين لك ان الواحدية
ليست مقومة للانسان بل من اللوازم فيكون الوحدة عارضة فالكثرة و
الوحدة مما يتعاقبان على المادة كتعاقب المقادير المختلفة والاشكال المختلفة على
شمعة واحدة وايضا لو كانت طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر لكان لا يوصف
بها الا الجوهر وليس يجب ان كانت طبيعتها طبيعة العرض ان لا يوصف بها
الجوهر لان الجوهر يوصف بالاعراض واما الاعراض فلا يحمل عليها الجوهر لان
الجوهر يوصف بالاعراض واما الاعراض فلا يحمل عليها الجوهر فقد بان من
حمل الوحدة على الاعراض ومن انها غير ذاتية للجوهر ومن انها معاقبة للكثرة
في المادة انها عرض وكذلك طبيعة العدد الذي يتركب من الوحدة عرض

في اثبات العدد

فصل في اثبات العدد وفي التقابل بين الوحدة والكثرة
وذكر انواع العدد وبعض لوازمه والاشارة الى ان الكثرة حيث يكون
ترتيب في الاحاد طبعي واجزاء موجودة معا واما ان في الموجودات اعدادا
فامر لا شك فيه اذ كان في الموجودات وحدات فوق واحدة ثم كل واحد
من الاعداد فهو نوع بنفسه من جملة العدد وله خواص ومحال ان يكون
للشيء الذي لا حقيقة له خاصة الاولية والتركيب والتمامية والزائدية

والناقصية والمربعية والمكعبية والصم وساير الاشكال فان لكل واحد
من الاعداد حقيقة تخصه وصورة يتصور منها في النفس وتلك الحقيقة
وحدته التي بها هو ما هو وليس العدد كثرة لا يجتمع في وحدة او جملة لا
وحدة لها حتى يقال انه مجموع احاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد له
من الخواص ما ليس لغيره وليس يجب ان يكون الشي واحدا من حيث له صورة
كالعشرية وله كثرة من حيث العشرية ما له الخواص التي للعشرة وللكثرة التي
الخواص ما ليس يوجد للعشرية وهكذا الحال في وحدة المقدار من جهة
الاتصال وكثرته من جهة الاجزاء التي فيه بالقوة وكذلك فان العشرة
لا تنقسم في العشرية الى عشرتين لكل واحد منهما خواص العشرة واذا عبرنا
عن العشرة بالعشرية فانها عبارة عنها بامر لازم لها اذ لم تجد اسما لها
من حيث وحدتها واذا قلنا ان العشرة تسعة وواحد وثمانية واثنان
او سبعة وثلثة فهو من خواصه ولوازمه اذ ليس تركيب العشرة من ثلثة
وسبعة اولى من تركيبها من خمسة وخمسة فلهذا لا يعد هذه المعرفات
حدودا للعشرة ولا لشي من الاعداد فان حد الامر الواحد واحد كما عرفته
ولا يكون للشي الواحد حدان اذ لا يكون للشي الواحد صورتان فاذا
حددت العشرة بانها عدد مركب من ثلثة وسبعة فهو رسم وتنبيه فان
اعتبار العدد من حيث وحدته مما يصعب على العقل وعلى العادة فيضطر
الى الرسوم والحال في وحدة العشرية واجزائه كالحال في وحدة جسم من حيث
الاتصال مع امكان فرض اجزائه   واعلم ان التقابل بين الواحد والكثير

تقابل

تقابل المضاف لا ان كل واحد منهما حقيقته حقيقة الاضافة بل كل واحد
منهما له ماهية معقولة ثم يعرض لهما التضايف كما ذكرنا في حال الخط والصغر
والكبر وهذا التضايف هو من حيث ان الوحدة هي علة للكثرة والعلة
والمعلول متضايفان لا من حيث انها وحدة وكثرة بل من حيث انهما
علة ومعلول ثم ان الاشيا يعرض لها بسبب الوحدة ان يكون مكاييل و
كل شي مكياله من جنسه ففي الاطوال طول وفي الجسمات جسم فبعض الاشيا
يكون الواحدة بالطبع مثل حركة   ومنها ما يكون بالعرض مثل درهم ودينار
وبالجملة فالواحد في كل شي اصغر ما يمكن ليكون التفاوت فيه اقل ما يكون
وقد عرفت حال مكيال الحركات فيما تقدم وقد يجوز ان يكون المكيل مباينا
للمكيل به كخط مباين لخط والامر في الزمان وما يكال به كذلك   واعلم ان مقابل
المساوي يعم الاكبر والاصغر لا عموم الجنس بل عموم اللوازم اذ ليس هو مقوم
لهما فلا يلزم ان يكون للمساوي مقابلان واما ان الزوج والفرد ليسا من
الذاتيات لانواع العدد فانك تعرفه بالاعتبار الذي وصفناه في بيان ان الوحدة
ليست بجوهر وهو ان العدد لا يدخل في حدهما كما لم يدخل الجوهر في حد الوحدة
واما انهما ليسا بنوع العدد فبان نعلم ان انواع العدد لها مبالغ مثل العشرية و
الثلاثية وليس للزوج والفرد ذلك   والكثرة قد يكون بالعرض وقد يكون بالعرض
وقد يكون بالطبع والكثرة بالطبع حيث لا يمكن ان يكون الاول ثانيا والذي يكون
بالعرض هو الذي يصح ان يجعل الاول ثانيا والثاني اولا والكثرة بالعرض
هو بالحقيقة ليس بكثرة ولكنه يمكن ان يعرض فيها كثرة وحيث لا يكون ترتيب

هو غير المساوي ثم غير المساوي هو

بالطبع لا يكون كثرة بالفعل وحيث لا يكون كثرة بالفعل لا يكون معنى التناهي وغير
التناهي الا بالعرض بل اقول ان الكثرة تابعة لاجتماع ما والاجتماع تابع للمعية و
المعية قد يكون بالحقيقة اعني بالطبع وقد يكون بالعرض اعني بالزمان وما
يشبهه فحيث يكون الكثرة تابعة لمعية بالطبع كانت الكثرة بالفعل وحيث لا
يكون كذلك كانت بالعرض وايضا فحيث لا يكون الاجزاء موجودة معا لا يكون
كثرة وذلك كالحركة اذ لا توجد المتقدم فيها مع المتاخر واذ لم يكن الكثرة لم
يقع عليها التناهي وغير التناهي وحيث يكون كثرة بالفعل كانت الوحدة فيه
بالقوة ويشبه ان يكون كل اجتماع طبيعي موديا الى وحدة بالفعل

فصل في اثبات المقادير وعرضيتها وفي ان سطحا واحدا وخطا
واحدا لا يكونان موضوعين للتسطيح والكرية والاستدارة والاستقامة
وفي ان الخط المستدير يخالف المستقيم مخالفة نوعية لا شخصية قد عرفت
الجسم الداخل في مقولة الجوهر واما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار الجسم الذي
هو الكم فهو مقدار الجسم الذي يعني الصورة وهذا المقدار فقد بان انه في مادة
وانه يزيد وينقص والجوهر الجسماني باق فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي
يتعلق بالمادة لان هذا المقدار لا يفارق المادة ولا الصورة الجسمانية الا بالتوهم
لانه مقدار الشيء الذي يقبل ابعادا ثلثة وهذا لا يمكن ان يكون بلا هذا الشيء
اعني الجسم بمعنى الجوهر كان الزمان لا يكون الا بالمسافة على ما نبينه وهذا المقدار
هو كون الجسم بحيث يمسح بكذا وكذا مرة وهذا مخالف لكون الشيء بحيث يقبل
فرض الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم واما انه يمسح بكذا

وكذا

في اثبات المقادير وعرضيتها

وكذا مرة فقد يختلف فيه جسم وجسم وهذا هو كمية بالجسم ولا يفارق صورة
الجسم في الوهم لكن هي والصورة الجسمية يمكن ان يفارقا المادة في الوهم واما السطح و
الخط فلكل واحد منهما اعتبار انه نهاية واعتبار انه مقدار اما السطح فان يقبل
فرض بعدين وايضا انه مقدر ويمسح وان يكون اعظم واصغر واما قبوله لفرض
بعدين فانما هو لانه نهاية الجسم الذي هو قابل لفرض الابعاد الثلثة وليس
بهذه الجهة مقدارا بل بهذه الجهة مضاف فالسطح في كونه نهاية لا يخالف
سطحا اخر في هذا المعنى واما انه مقدار فانه يمكن ان يخالف غيره لكنه من الجهتين
عرض فان النهاية عارض للمتناهي لانه موجود فيه لا كجزء منه ولا يتقوم دونه و
قد قلنا انه ليس من شرط العرض الموجود في الجسم ان يطابقه من الجسم شيء يساويه
وايضا من حيث هو مقدار عرض فكون السطح بحيث يفرض بعدان لهذه الصفة
من الجسم وكونه مقدارا لهذه الصفة من ذاته وحقيقة ذاته والسطح الوضعية
يبطل في الجسم بالاتصال والانفصال وقد يكون سطح الجسم مسطحا فيبطل ويحدث
مستديرا والسطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا للكرية والتسطيح في الوجود
وذلك لان هوية الخط في الوجود ان يكون طرف السطح وهوية السطح ان يكون
طرف الجسم فما لم يعرض للجسم زوال عن هيئته لم يعرض للسطح ولا للخط وقد عرفت
ان الصورة الجسمية يتقوم بالصورة الطبيعية وان الاشكال والمقادير يختلف
بسبب اختلاف الصورة الطبيعية والجسم اذا كان يابسا لم يقبل التحدب وان
كان رطبا يقبلها بان يتفرق اتصال الجذبية عند التحدب صار الخط الواحد خطوطا لم يعد عند الاستقامة وانا تفرق اتصال الخط م
وذلك يكون بعدم الخط الواحد واذا امتد بطل ايضا الخط الاول وذلك لان

الخط الواحد لا يصير اطول والحال في ذلك بخلاف الحال في ان الجسم الواحد
يكون موضوعا لاختلاف ابعاد بالفعل يترادف عليه لان السطح اذا ازيل عن
شكل حتى يبطل ابعاده فلا يكون ذلك الا بقطعه وفي القطع ابطال صورة السطح
الواحد الذي بالفعل واذا وصلت سطوح بعضها ببعض بالتماس بطل الحدود
المشتركة كان الكاين سطحا اخر بالعدد بل لو اعيد الى تاليفه الاول لم يكن
السطح الاول بالعدد بل اخر مثله وذلك لان المعدوم لا يعاد وكذلك الحال
في الخط فقد تبين ان هذه اعراض واما انه كيف يجرد السطح عن الجسم في الوهم
فبان يلتفت الى السطح ولا يلتفت الى الجسم ولا الى انه معه او ليس معه لا ان
يلتفت الى الجسم ولا الى التفاته اليه بشرط انه مفارق للجسم وفرق بين ان ينظر
اليه وحده مع شرط مفارقته ما هو معه محكوما عليه انه كما التفت اليه وحده
وهو في وهمك قايم وحده فهو قايم في ذاته وحده وبين ان لا يشترط فيه هذا
وكيف يمكن ان يفرض السطح في الوهم مفردا اليس نهاية لشيء الا ان يتوهم
مع وضع خاص ويتوهم له جهتان فيلزم ان يكون ما توهم سطحا غير سطح
فان السطح هو نفس الحد لا ذو الحد وان توهم السطح نفس النهاية التي في جهة
واحدة فقط على ان لا انفصال له من جهة اخرى كان ما هو نهاية متوهما
معه بوجه ما وكذلك الحال في الخط والنقطة اما وجود المقدار الجسماني فظاهر
واما وجود السطح فلوجوب تناهي المقدار الجسماني واما وجود الخط فبسبب
قطع السطوح وافتراض الحدود له واما الزمان فانه يتحقق لك عرضيته بتعلقه
بالحركة ووجوده فيها ولا مقدار خارجا عن هذه المقادير لان الكم المتصل لا يخلو

اما ان

اما ان يكون قارا حاصل الوجود بجميع اجزائه او لا يكون فان لم يكن بل كان
متجدد الوجود شيئا بعد شيء فهو الزمان وان كان قارا فهو المقدار فاما ان
يكون المقدار التام المقادير وهو الذي يمكن فرض ابعاد ثلثة فيه اذ ليس يمكن
فرض ما فوق ذلك وهذا هو المقدار الجسم واما ان يفرض فيه بعدان واما بعد
واحد ولا اقل من هذا ونعلم من هذا ان النقطة التي هي نهاية الخط ليست
من المقادير ونعتقد بان ان المقادير ثلث والكميات المتصلة لذاتها اربعة واما
الثقل والخفة فانما يوجب بحركاتهما مقادير في الازمنة والامكنة وليس لهما في
انفسهما ان يتجزى بجزء ويعتقد اوليا بل بالمساواة والمفاوتة واما التجزية التي
يعرض للخفة والثقل بان يكون ثقل نصف ثقل بان ذلك بانه يقطع في الزمان
نصف المسافة او امر يجري هذا المجرى كالحرارة التي يكون ضعف الحرارة لاجل انها
يفعل في الضعف او لانها في ضعف الجسم الحار فالكمية بالجملة هي التي يمكن ان يوجد فيها
شيء يصح ان يكون منه واحد عاد ويكون ذلك لذاته سواء كانت الصحة
وجودية او يكون منه فرضية ومن جنس الكم المتصل يتبدى الهندسة وينشعب
عنها الهيئة والمساحة والاثقال والحيل ومن جنس الكم المنفصل يتبدى
الحساب ثم يتفرع منه الموسيقى   واعلم ان الخط المستدير يخالف
الخط المستقيم مخالفة نوعية لا شخصية فان اشخاص النوع الواحد
يختلف بموضوعاتها او باعراض يقارنها اولية كاجتماع البياض مع السطح
او ليس باولية كالموسيقى والكتابة ومفارقة المستقيم المستدير ليس لاجل
كثرة الموضوع فان هذه المفارقة قد توجد بين مستقيمين وبين

واحد عاد ويكون ذلك لذاته سواء كانت الصحة وجودية او ...

مستديرين ولا ايضا بعرضين كيف اتفقا بل الجهتان للخط لحوقا اوليا
ومثل هذا اللاحق اما ان يكون فصلا او عارضا اوليا فان كانا فصلين
فقد نوعنا وان كانا عرضين اوليين فاما ان يكونا لازمين او غير لازمين
ولو كانا عرضين لازمين لكان يستوي فيها اشخاص الخط المطلق كما يستوي
في النطق اشخاص الانسان والثاني محال ولو كانا عرضين غير لازمين بل
كانا يتعاقبان على خط واحد بالعدد لكان وجب ان يبقى خط واحد موضوعا
للاستدارة والاستقامة وقد ابطلنا هذا في صدر هذا الفصل ونحن
اذا اردنا ان نبين ان امرا هو فصل للشيء فانما نبينه بان نعتبر فان ارتفع
مع ارتفاع ذلك الامر النوع بل الجنس فهو فصل وههنا فانا اذا رفعنا المستدير
او المستقيم بطل بعد الخط فهما اذن فصلان والذي يقال ان النقطة تفعل
بحركتها خطا فانما هو تخيل لا حقيقة له فانه ما لم يكن سطح موجود لم يصح ان
يكون للنقطة حركة فاذن السطح والخط يوجدان قبل النقطة فلا يكون
النقطة علة لوجود الخط وقد كنا بينا ان هذه الحدود متاخرة في الوجود عن

في المكان

الجسم **فصل** في المكان هذه المسألة جرت العادة بان
يورد في علم الطبيعة لا انها منها الا انا اثرنا ان نقرب على المتعلم فاوردناها
في هذا الباب لانه كما سنعرفه سطح بحال فنقول انا نفهم من اسم المكان
في اول الامر انه امر ما له نسبة الى الجسم بان يسكن فيه وينتقل
عنه واليه بالحركة فان الفحص عن وجود الشيء قد يكون بعد تحقق ماهيته
اذا كان قد وقف على عارض له مثلا قد وقف على ان ههنا شيئا له النسبة

المذكورة

المذكورة ولم نعلم ماذا ذلك الشيء وحينئذ يحتاج اذا فهمت تلك الماهية ان
نبين وجودها ثم ان لم يكن وجود تلك النسبة بينا لها احتيج الى ان يبين
انها هي الماهية التي تخصها تلك النسبة كما ذكرناه في البرهان والمكان قد يعني به
ما يكون محيطا بالجسم وقد يعني به ما يستقر عليه الجسم والمطلوب في هذا المكان
هو الاول وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساو له لان الشرط ان لا يوجد
جسمان في مكان واحد والمكان يفارق المتمكن عند الحركة والهيولى والصورة
لا يفارقان المتمكن عند الحركة فالمكان ليس بهيولى ولا صورة وايضا فان المكان
يكون الحركة فيه والهيولى والصورة يكون الحركة معهما فتبين ان المكان ليس بهيولى ولا صورة
والمعتقدون في المكان مذاهب منها ان يقال انها ابعاد مقطوعة من الاجسام
والقائلون بهذا على قولين فمنهم من قال ان هذا البعد لا يوجد خاليا عن متمكن
ومنهم من قال انه يوجد خاليا وهؤلاء هم القائلون بالخلا ومنهم من قال انه الهيولى
والصورة ومنهم من قال انه السطح من الجسم الحاوي للمحوي وقد ابطلنا مذهب من قال
ان المكان هيولى او صورة وحجة القائلين بالابعاد ونقرا من كتاب الشفاء
وسنورد في خلال ما يتكلم فيه جملا منها فاقول اولا انه ان فرض خلا خال فليس
هو لا شيئا محضا بل هو ذات وجوهر لان كل خلا خال يفرض فقد يوجد خلا اخر
خال اقل منه واكبر ويوجد متجزيا والمعدوم واللاشيء ليس يوجد هكذا فليس الخلا
لا شيء وايضا كل ما كان كذلك فهو كم فالخلا كم وكل كم فاما متصل واما منفصل
والخلا ليس بمنفصل فان كل منفصل فاما ان يكون الانفصال عرضا له او يكون
لذاته منفصلا وكل ما عرض له الانفصال فهو متصل بالطبع وان كان منفصلا لذاته

فهو عديم الحد المشترك بين اجزائه وكل ما كان كذلك فكل واحد من
اجزائه لا ينقسم وكل ما كان كذلك فليس يمكن ان يعقل في ذاته متصل الاجزا
فاذن الخلاء ليس بمنفصل الذات فاذن هو متصل الذات وكيف وقد يفرض
مطابقا للملاء في مقداره وكل ما كان كذلك فهو مطابق للمتصل وكل ما طابق
المتصل فهو متصل فالخلا اذن متصل وايضا فالخلا ثابت الذات متصل
الاجزاء متمايزها في الجهات وكل ما كان كذلك فهو كم ذو وضع فالخلا
كم ذو وضع وايضا يوجد فيه خاصية البعد وقبول الانقسام الوهمي
في اي جانب واي امتداد كان في الجهات كلها وكل ما كان كذلك فهو قابل
ابعاد ثلثة فالخلاء ذو ابعاد ثلثة وذو وضع وكانه جسم تعليمي مفارق للمادة
والجسم التعليمي مقدار وبعد لا يصح وجوده الا في مادة فقد بينا ان المقادير
لا يصح ان يكون غير متناهية وايضا اذا كانت متناهية يكون بقطع والقطع
يكون بواسطة المادة لانه لو لم يكن مادة لكان كل بعد على مقدار واحد
فيلزم ان يكون جسما ويلزم القايلين بالابعاد التي لا تخلو اين تمكن ما
نقول له وهو ان هذا البعد اما ان يكون موجودا مع بعد الجسم المتمكن فيه
او لا يكون موجودا فان لم يكن موجودا لم يكن التمكن في مكان وايضا
فانه ان كان بعد مرة ولم يوجد اخرى حتى يكون تارة بالقوة وتارة بالفعل
كان هناك معنى بالقوة ومعنى بالفعل والذي بالقوة هو الهيولى والذي
هو الصورة فيكون هذا البعد جسما وقد فرض غير جسم وان بقي موجودا
مع بعد الجسم المتمكن فاما ان يتحد به او يكون متميزا عنه غيرا بالعدد لكن

معنى

معنى قولنا هذا البعد الشخص الذي بين هذين الشيئين هو هذا الامر
المتصل الذي بينهما القسمة الواحدة المشار اليها وكل ما بين هذين الطرفين
فهو لا محالة واحد شخصي ولكن البعد الذي للجسم موجود فالبعد الاخر
غير موجود وان اتحد به لم يكن الا بعد الجسم فلا يكون البعد المتوهم موجودا وايضا
فان امتناع الاجسام عن التداخل ليس بسبب الصور والكيفيات يكون
التداخل ممتنعا واذا فرض الجسم معدوما وفرض ساير الكيفيات موجودا
لم يمتنع التداخل ولا يصح ان يكون السبب في امتناع تداخل الاجسام الهيولى
اذ معنى المداخلة هو ان يكون اي شي اخذت من احد الامرين تجد معه
في الوضع شيئا من الاخر لا ينفرد احدهما عن الاخر في الوضع ومعنى اللاتداخل
هو ان يكون ذات احدهما متميزا وليس في الهيولى حيز ولا وضع في الهيولى
مستعدة لان يلقاها البعد وليس في طباعها ان ينفرد بحيز فاذن
لم يمنع الهيولى والصورة والكيفيات عن تداخل الاجسام ومن المعلوم
انه لو لم يكن ههنا مانع اخر لكان واجبا ان يكون التداخل في الجسمين
جايزا لان كل مولف من شيئين لا يكون هناك غيرهما من دون ان
يحدث استحالة وانفصال فان الحكم اذا كان جايزا على كل واحد منهما
كان جايزا على الجملة لكن جملة الجسم يمتنع عليه المداخلة فهو بسبب في
اجزائه ما يمنع ذلك وقد بينا انه لا الهيولى ولا الكيفيات ولا الصورة
فبقي ان يكون طبيعة البعد فلا يصح اذن ان يكون البعد مكانا والا صح
التداخل بين الاجسام ثم لا بد ملا الجسم المتمكن انا من ان نلقى البعد الذي

هو هذا البعد وكل ما هو هذا البعد الذي بين هذين الطرفين

فاذا فرض الجسم موجودا وعدم وجود الكيفيات

هو المكان عندهم مادة للجسم وهيولى فانه لا ينفرد عنها لا يكون الجسم قد ملأ الا انما
اذ يكون ذلك البعد قايما على حاله ليس ملاقيا لمادة الجسم المتمكن ولا يصح ان
يلقى الجسم ولا يلقى مادته والا لكان للجسم وجود من دون المادة فيكون
المادة تدري فيها البعدان متساويان متفقا الطبيعة والامور المتفقة
في الطباع التي لا تتنوع بفصول في جوهرها لا تتكثر في هوياتها على ما تبينه
في باب التشخص بل انما تتكثر لتكثر المواد التي تحلها واذا كانت المادة
واحدة لم تتكثر فلا يكون بعدان اذ لا يكون لاحد البعدين خاصية
لا تكون للاخر ونحن لا نجد في مادة المتمكن الواحد الا الاخر واحدا من
الاتصال وعلى ما لو كان فيها بعد واحد فقط لكانت الصورة تلك الصورة
فاذا كان البعد واحدا وهو البعد الجسماني يلزم ان لا يكون للجسم مكان
او يلزم ان يكون الجسم في البعد الذي هو بعده فيكون مكانه ذاته وهذا
محال وذكر اصحاب البعد انا وصلنا الى البعد بطريق التحليل وذلك لان الامور
البسيطة انما يودي اليها التحليل بتوهم رفع شي شي من الاشيا المجتمعة
معا وهما فالذي يبقى بعد رفع غيره في الوهم هو البسيط الموجود في نفسه
وان كان لا ينفرد له قوام فيهنا عرفنا الهيولى والصورة ونحن اذا توهمنا
الما وغيره من الاجسام مرفوعا عن الانا مثلا لزم من ذلك ان يكون البعد
الثابت بين اطرافه موجودا وليس الامر كذلك فان التحليل هو افراد واحد
من اجزا الشي الموجود فيه والتحليل دل على الهيولى فان برهن ان هناك
صورة لا تتقوم بذاتها فبان ان هناك مادة والهيولى انما يوجبها اثبات

الصورة

الصورة لا يتوهم رفعها ولو توهم رفع الصورة واعدامها كما فعلوا في اثبات
البعد لا يوجب ابطال المادة لا اثباتها والتحليل في المتمكن لا يوجب ابطال
البعد ولا اثباته اما انه لا يوجب ابطال البعد فان الخصم لا يقول به
واما اثباته فلان النفس ابطال المتمكن وحده لا يوجب وجود البعد ما
لم يشترط فيه حفظ الاجسام المطيف به موجودة على احوالها فيثبت
بذلك مقدار البعد الذي كان في الوهم موجودا لا البعد فانه ان لم يكن
الاجسام المطيفة بحالها فالوهم يتخيل بعدا غير متناه من دون اعتبار
رفع الجسم واما ان كان جسم واحد فتوهم معدوما فليس يجب من توهم
عدمه القول ببعد ومع هذا فليكن هذا البعد عند الوهم يفرض
اذا اعدم في الوهم جسم او اجسام فما يدرينا ان هذا التوهم ليس
فاسدا حتى لا يكون تابعه محالا وهل صح ان هذا الفرض ممكن حتى
يكون ما يتبعه غير محال اللهم الا ان يقول هذا القايل بان جميع
ما يوجبه الوهم واجب وانت تعلم ان الامر ليس كذلك بل يقول
ان التحليل لتمييز اشيا يصح وجودها في المجتمع ولكنها مختلطة عند العقل
فيفصل العقل بعضها عن بعض او يكون بعضها يدل على وجود الاخر
فاذا تاملت حال بعضها عن بعض انتقل منه الى الاخر فيكون الرفع
حينئذ بمعنى الترك له او الانتقال الى اخر لا بمعنى الاعدام وايضا فانك
قد عرفت في اول ما تصورت للخلا ان الخواص التي يختص بها هي خواص
الكم او ذي الكم فان كان الخلا يقبلها بالعرض فهو ذو كم اما عرض ذو كم او جوهر

نوكم والعرض لايكون ذاكرا الا لوجوده في جوهر ذي كم فيلزم ان
يكون الخلا ذاتا مقارنة لجوهر وكم متصل فان كان الجوهر والكم
داخلين في تقومه فهو جسم وان كانا مقارنين له من خارج فاقل
احواله ان يكون عرضا في جسم والعرض في جسم لا يدخله جسم وان
كان لا بالذات وله الابعاد الثلثة فانه ينطبع به المادة كما بينا
حيث تكلمنا انه لا يصح في مثل هذه الابعاد ان توجد تارة مفارقة
عن المادة وتارة مخالطة لها فاذا كان كذلك كان الخلا جسما
وايضا فان الخلا لا يصح ان يكون فيه حركة لا مستقيمة ولا مستديرة
اما انه لا يكون فيه حركة مستديرة فان الخلا يجب ان يكون غير
متناه البتة اذ ليس من شانه ان يتفنا او يفنى ولو كان يصح وجود
حركة مستديرة في خلا غير متناه يصح تقاطع خطين غير متناهيين
احدهما يخرج من مركز الجسم المستدير والاخر يفرض في الخلا الخارج
عن الجسم المستدير والاخر يفرض في الخلا الخارج عن الجسم المستدير
موازيا للخط الخارج من المركز ولو صح تقاطع مثل هذين الخطين
مع حركة الجسم المستدير لكانا يتقاطعان دفعة ولو صح تقاطعهما دفعة
على هيئتين من حال التقاطع فكانه يصح ان يتقاطعا على نقطة هي اول
نقطة يصح بها التقاطع في الخط المفروض في الخلا ولو صح ان يوجد
في الخط المفروض في الخلا اول نقطة يقع بها التقاطع لصح ان توجد (في ذلك الخط)
فيه اول نقطة يخرج منها خط الى المركز لكن التوالي محال اذ لا

يصح

يصح ان يكون في الخط الخارج المفروض في الخلا نقطة هي اول نقطة يخرج منها
خط الى المركز اذ لا نقطة الا وقبلها نقطة يمكن ان يخرج منها خط الى
المركز وكذلك الى ما لا نهاية واذا كان كذلك لم يقع التقاطع واذا
لم يكن التقاطع لم يكن الحركة فالمقدم وهو وجود الحركة المستديرة
في الخلا باطل وهذا صورة ذلك الخط المفروض في الخلا وهذا البيان
يتناول ايضا امتناع وجود حركة مستديرة في ملا غير متناه واما
الحركة المستقيمة فاما ان يكون طبيعية او قسرية كما بينه والحركة الطبيعية
هي ما تصدر عن الجسم اذا خلي وطبعه والقسرية هي ان يحرك الجسم
الى خلاف ما تقتضيه طبعه كمن يحرك حجرا الى فوق وسنشرح جميع
هذه فيما بعد والخلا ليس فيه اختلاف اجزاء حتى يكون فيه اختلاف
امكنة حتى يصح ان يتحرك فيه جسم من مبدا الى منتهى اذ ليس جزء اولى
بان يكون مبدا من ان يكون منتهى ولا يكون ايضا وجود العالم
من حيث هو موجود اولى من ان يكون وجوده في حد اخر من الخلا
اذ ليس في الخلا اختلاف اجزا الا ان يقال ان هذا الوجود وجود
اتفاقي والوجود الاتفاقي لا يستمر هذا الاستمرار وسنحقق فيما بعد
ان وجود العالم من حيث هو ليس هو على سبيل الاتفاق على ان
الاتفاق كما سنحققه طارئ على امر طبيعي او على امر ارادي ثم ليس في الوجود
بالحقيقة امر بالاتفاق بل كلها لاجلها الغايات كما سنعلم وليس يلزم
من لا يقول بالخلا هذا السوال اذ ليس من مذهبنا وجود العالم

في مكان وههنا مقدمات تتبين فيما بعد وانما استعملناها ههنا ليلا
يختل الكلام في الخلاء ولانها ايضا قريبة من الاوليات وانه نعلم
ان المتحرك كلما كان المتحرك فيه ارق كانت الحركة فيه اسرع كما ان حركة
الحجر في الهواء اسرع من حركته في الماء وهذه المقدمة تتنبه بالمشاهدة ثم كل حركة
تكون في زمان على ما نبينه فان تحرك شيء في الخلاء يجب كان ان يكون
لحركته زمان محدود او يكون تلك الحركة لا في زمان فان كان له زمان
محدود وزمان المتحرك في الملاء ايضا زمان محدود فان قسنا زمان
الحركتين الى الزمانين كان يجب ان يكون لزمان المتحرك في الخلاء الذي
ليس له مقاومة اصلا نسبته الى ما له مقاومة وهذا محال اذ ليس
لما ليس له مقاومة اصلا نسبة الى ما له مقاومة فكذلك لا يكون
بين الزمانين تناسب وان لم يكن تلك الحركة في زمان وكانت كل حركة
في زمان كانت الحركة التي في الخلاء ليست بحركة تتبين هذا بالشكل الثاني
وهذا خلف فاذن لا حركة في الخلاء طبيعية واذ ليس فيها حركة
طبيعية فليس حركة قسرية وههنا بيان اخر فان لا حركة قسرية في الخلاء
مبني على مقدمات طبيعية تركنا ذكرها ههنا اكتفاء بما قلنا واقتصارا
على ما قيل في كتاب الشفاء والمحال الذي يلزم المتحرك بالطبع في الخلاء
يلزم ايضا المتحرك بالقسر في البيان المبني على المقاومة واللامقاومة ويلزم
ايضا ان لا يبطل تلك الحركة اعني القسرية اصلا لانك ستعلم ان السبب
في مثل هذه الحركة ميل غريب يحدث من جهة القاسر في المتحرك وذلك
الميل

الميل لا يبطل لذاته فان ما يستحق العدم لذاته لا يوجب زمانا وانه لا
يبطله القوة الطبيعية التي في المتحرك فانه لو كانت تلك القوة هي العلة
في عدم هذا الميل الغريب لما وجد في اول الامر فهو اذن امر من خارج
يبطله اما بملاقاة او بغير ملاقاة ولو كان ذلك الامر يبطل الميل بغير
ملاقاة لكان يبطله في اول الامر فبقي ان يكون ابطاله بملاقاة والخلاء
ليس فيه مقاومة يبطل بواسطتها الميل الغريب عن المتحرك بالقسر
فاذن ليس يصح ان يبطل الحركة القسرية من المرجيح ان كانت حركة في
الخلاء والتالي محال وكذلك لا يكون سكون في الخلاء وذلك انه كان الذي
يسكن هو عادم الحركة ومن شانه ان يتحرك وليس من شان الخلاء ان يتحرك
فيه وههنا امور اخر تدل بالمشاهدة على عدم الخلاء وان كان القايلون
بالخلاء يجعلونها ادلة على وجود الخلاء وقد ابطلت في كتاب الشفاء فمنها
سراقات الماء ومنها زراقات جذابات الماء ومنها المحاجم التي تجذب
الجلد وذلك لوجوب تلازم صفايح الاجسام ومنها القدح الصغير
الذي يمتص على شيء بقبل فيسيل معه واشياء اخر من الحيل العجيبة التي
تشهد بامتناع وجود الخلاء ولو كان الخلاء جايزا لما في السراقة لكان اذا
خلي عن الاله لم تنزل الماء فاذ قد اتضح لك ان المكان ليس هو الهيولى
الشيء ولا صورته ولا خلاء ولا بعدا ولا بد من ان يكون شيئا من الجسم
فاما ان يكون على سبيل التداخل واما ان يكون على سبيل الاحاطة
وقد بان لك امتناع التداخل فاذن يكون على سبيل الاحاطة

واذا قيل ان المكان مسا وللمتمكن فليس نعني به جسم المتمكن بل نعني به سطح
المتمكن ومساوي السطح سطح فالمكان هو السطح المساوي لسطح المتمكن
وهو نهاية الحاوي المماسة لنهاية المحوي فقد عرفت من هذا ان
المكان سطح لا مقدار اخر والخط والسطح والنقطة لما كان انتقالها
بالعرض مع الجسم لم تكن في مكان بالذات وانما المكان لما يتحرك بالذات
والمكان وان كان لا غنى عنه في الحركة فليس بعلة فاعلية للحركة لان
العلة الفاعلية للحركة القسرية معلومة وكذلك علة الحركة الارادية
وهما غير المكان وليس كل ما لا يستغنى عنه علة فاعلية فان العلة
ايضا لا بد لها من المعلول وليس المعلول بعلة للعلة بل العلة هي التي
لا بد منها وهي لذاتها لا لغيرها اقدم من المعلول في الوجود وسبب لوجود
المعلول على ما بيناه والمكان ليس اقدم من الحركة بالعلية بل غاية ما عساه ان يكون
اقدم منه بالطبع حتى ان كانت نقلة كان مكان وليس اذا كان مكان
نقلة وبين التقدمين فرق ومن شرط العلة ان تكون مفيدة لوجود
المعلول وليس من شرط المتقدم بالطبع هذا فالمكان امر لازم
لموضوع الحركة فان موضوع الحركة من حيث جائز عليه التحرك هو في مكان
لا محالة والبسيط في ابطال مقدمات اصحاب البعد والخلاء ومن
يقول بان الهيولى هي المكان او الصورة موكول تأمله الى كتاب الشفا
فان قيل اليس الهوا الذي يدفعه الماشي كان في مكان حتى حصل
الماشي مكانه فالجواب ان العلة في هذا اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل

لان الهوا لم يكن للتدفع متحيزا في هوا يليه بالفعل

حتى

حتى كان له مكان خاص والماشي انما يوجد حدودا بالفعل محيطة
به لم يكن محيطة بالهوا المدفوع وهذه الحدود مكان الماشي والماشي
اذا مشى فليس يخلو عن شي يصير بعده فيه هو ابدا يتبع الهوا

الكيف والكيفية

فصل في الكلام في الكيف والكيفية يقال كيف
للشي الذي له كيفية ويقال كيف لنفس الكيفية وهي كل هيئة قارة
لا يوجب تصورها تصور شي اخر خارج عنها ولا حاملها ولا قسمة
او نسبة في اجزا حاملها فهذه هي الكيفية وبها يجاب عن سوال كيف
الشي فيفارق المضاف والاين ومتى والملك بانها لا توجب نسبة
الى شي خارج ويفارق الوضع بانها لا توجب نسبة واقعة في اجزا الجسم
ويفارق الكم بان لا تعتبر فيها قسمة او نسبة في اجزا حاملها ويفارق ان يفعل
وان ينفعل بانها هي قارة فكان الكيف يحصل لنا من تصور معان مختلفة
ثم اذا فصلنا تلك الاشيا اعني المقولات وعرفنا ما جعلناه مخالفا
لكيف بقي لنا المنحصر في مقولة كيف وهو ما يجاب به عن سوال كيف
مما ليس تلك الاخرى وههنا وجه اخر وهو ان نجعل حقيقة البحث عن
الشي انه كيف هو في نفسه ما يقتصر على نفسه وحاله فاذا كان الوصف
مما يحوج الى اعتبار امر فيه غير نفسه وغير حاله حتى يقال انه كيف هو
فكانه عدل عن الواجب وانواعها اربعة فاولها هو الحال والملكة
والثاني هو القوة واللاقوة والثالث هو الانفعالات والانفعاليات
والرابع هو ما يختص بالكميات كالشكل والفردية والزوجية فالاول

نوع يعتبر معه النفس وذلك انه اما ان يكون في نفس او في ذي نفس فما كان
من هذا سريع الزوال مثل الظن الضعيف وغضب الحليم فانه يسمى حالا
وما كان من هذا بطيء الزوال مثل الاستعداد التام للنفس في قبول المعقولات
او التصرف فيها يسمى ملكة فانا اذا قلنا ان للعلم ملكات فانه يشار به الى
الاستعداد التام الذي يحصل للعالم لا نفس العلم بما هو علم ومثل حقد الحقود
والاخلاق المتمكنة والعادات والامراض المزمنة والانفصال بين الحال
والملكة انفصال باعراض لا بفصول داخلة في طبيعة الشيء بل الحال بينهما
كالحال بين الصبي والرجل والنوع الثاني هو تهيؤ الجسم لانفعال وقبول اثر
ما فان كان تهيؤا سهلا سمي وهنا طبيعيا وما كان تهيؤا بطيئا نحو المقاومة
وبطء الانفعال سمي قوة طبيعية مثال القوة المصحاحية ومثال الوهن
الممراضية والنوع الثالث هو الكيفيات المحسوسة في ظاهر الاجسام
بذاتها مثل الالوان والطعوم والروائح وما اشبه ذلك منها راسخة
ثابتة ويسمى انفعاليات مثل حلاوة العسل وحمرة الورد وانما يسمى انفعاليات
لسببين اما الذي يعم جميعها فلان المحسوسين تنفعل عن جميعها واما الذي
يخص بعضها فلانها حادثة عن انفعالات في اصل الخلقة كحلاوة العسل
وصفرة المصفار وقد يكون لا خلقة كملوحة ماء البحر وصفرة من به سوء
مزاج في الكبد ومنها سريعة الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل ويسمى
انفعالات لا على انها انفعالات في انفسها بالحقيقة ولكن على سبيل
الاستعارة والمجاز لكثرة الانفعال الذي هو يعرض لحاملها سرعة

وجودها وعدمها واعلم ان الثقل والخفة من هذا الباب فان الجسم يسخن فيخف
ويبرد فيثقل وهو واحد بعينه وقد يجمع اشيا متباينة لكل منها وزن ما فاذا
اجتمعت حدث لها وزن اقل او اكثر وذلك اذا انفعل بعضها ببعض
والنوع الرابع كيفيات تختص بالكميات مثل الانحنا والاستقامة
للخط والاشكال والزاوية للسطح من الجسم والزوجية والفردية للعدد
واعلم ان في الاجسام حدودا او شيئا ذا حدود له هيئة بحسب الحدود
وذلك الشيء هو الشكل واما الحدود فليست اشكالا بل هي اطراف
ولا يصح ان يقال انها في ظاهر المحدود حتى يقال مثلا ان السطح في ظاهر
الجسم او الخط في ظاهر السطح فان السطح هو نفس ظاهر الجسم والخط نفس ظاهر
السطح واشكال المجسمات ليست بهيئات توجد في الحدود بل توجد في جملة
المحدود بالحدود في الحدود وجود اينيتها بالشركة فلو كانت الكرية في السطح
لكانت تقبيبا او تقعيرا كما لو كانت الدائرة في نفس الخط لكانت استدارة
وتقويسا وكان شكل الدائرة موضوعها السطح كذلك شكل الكرة موضوعها
الجسم وان كان شكل الدائرة لا يتم الا بانعطاف الخط وكان شكل الكرة لا يتم الا
بتقبيب السطح وهذه الاشكال وان كانت الحدود عللا لها فليست
عللا لها في انفسها بل في شيء اخر يتحدد بها وهو الجسم والاشكال لا تقبل الاشد
والاضعف وكيفيات العدد ايضا لا تقبل الاستدارة والانتقاص ولا لها
اضداد لانها مشتقة من الاعداد واما الانواع الاخرى فقد يقع فيها
الاشتداد والانتقاص ولا يجب ان يشكل عليك ان اشيا هذه حالها

المضاف في مقولة الكيف مثل العلم فان العلم علم بالمعلوم ومثل الملكة والخلق
فانه خلق على شيء ولا ايضا ان يظن ما يظنه قوم من ضعفاء الظن ان شيئا
واحدا يكون في مقولتين بالذات بل يجب ان تعلم ان العلم والخلق وما
اشبههما ليس من المضاف الحقيقي بل كيفية يلزمها الاضافة ولا يفارقها
البتة وهي من المضاف بالوجه الاول الذي نذكره وذلك الوجه ليس بمقولة
ونحن نبين ان المضاف قد يعنى به المقولة وهي انه المعنى الذي اذا عقل كانت
ماهيته معقولة بالقياس الى غيره كالابوة والبنوة وقد يعنى به ما يعرض له هذه
المقولة كالعلم الذي هو هيئة في النفس ويعرض له الاضافة من خارج وللعلم
وجود بذاته من جهة ما هو هيئة للنفس وكذلك للخلق ودليلك على ذلك
حال انواع العلم مثل النحو وانواع الخلق مثل الشجاعة فانها ليست بانفسها
لا بالاضافة الا ان يجعل النحو علما فيقال هو علم بكذا فيكون مضافا لكونه
على طبيعة جنسه فالنحو ليس لانه نحو يعرض له الاضافة بل لانه علم والشجاعة
ايضا يعرض لها الاضافة لانها خلق ولو كان العلم والخلق من حيث هما
من المضاف لكان انواعه لا تعقل بذاتها الا مضافة هكذا ينبغي ان
يفهم هذا الفصل

فصل في اثبات الكيفيات الانفعالية

في اثبات الكيفيات الانفعالية والانفعالات

مسئلة ؛ والانفعالات وانها اعراض معلوم ان هذه الاجسام مختلفة وان
الاسود منها اسود كيف كان شكله ووضعه وان اختلاف
الترتيب والوضع لا يحصل بسببها هذه الالوان وانه لولا
خاصية لكل واحد من الاجسام المختلفة لاستحال ان يخيل منه الحواس

تخيلات

تخيلات مختلفة واما مذهب من قال ان هذه الكيفيات اشكال لا غير
فانه يبطل بانه لو كان المحسوس هو الشكل لكان يجب اذا لمسنا الشكل
بالحدقة ان نبصر لونه فان الشيء الواحد من جهة واحدة يدرك شيئا
واحدا فانه ادرك من جهة ولم يدرك من جهة فالذي لم يدرك غير
المدرك فيكون اللون غير الشكل ثم من الظاهر ان اللون فيه مضادة
وكذلك الطعم وكذلك اشياء اخرى ولا شيء من الاشكال بمتضاد ومن
العجائب غفلة هؤلاء عن ان الاشكال لا تدرك الا بواسطة الالوان و
الطعوم والروائح وكيفيات اخرى ولا يحس بشكل البتة مجردا فان
كان لان الشكل المجرد اذا صار محسوسا احدث في الحس اثرا
من هذه الاثار غير الشكل فقد صح وجود هذه الاثار وان لم يكن
هذه الاثار الا نفس الشكل وجب ان يحس بشكل مجرد من غير ان
يحس معه شيء اخر وليس الامر كذلك واما انها اعراض فبان نعلم
ان هذه الكيفيات وجودها في الاجسام والاجسام موجودة
بالفعل من دونها ولو كانت جواهر لوجب ان يعدم الاجسام مع مفارقتها
اياها كما يعدم مع مفارقة الصورة الجوهرية وايضا فانها ان كانت جواهر
فاما ان يكون جواهر جسمانية او جواهر غير جسمانية فان كانت غير
جسمانية فاما ان يجتمع من تركيبها اجسام فان كان يجتمع من تركيبها
اجسام فهي اجسام كما عرفت وان لم يجتمع من تركيبها اجسام
وهي سارية في الاجسام فاما ان يصح عليها المفارقة او لا يصح عليها

المفارقة فان كان يصح عليها المفارقة فاما ان يبقى بعد المفارقة محسوسة
مقدرة واما ان يبقى غير محسوسة ولا مقدرة فان بقيت بعد المفارقة محسوسة
مقدرة فاما ان يكون مقدارها بذاتها او مقدارها واردا عليها من خارج
فان كانت مقاديرها بذاتها لزم اولا وجود خلا توجد فيه تلك المقادير
ولزم ثانيا اذا سرت في جسم ان يدخل بعد في بعد وثانيا وجود بعد او مقدار
لا في مادة وكل هذا محال وثالثا فان المفهوم من الحرارة مثلا غير ماهية
الطويل العريض العميق وغير ماهية المقدار فيكون الحرارة مقارنة للماهية
التي هي المقدار ما عنه او هذا معنى قولنا الصفة في الموصوف ويكون مع
ذلك لا يفارقه وليست جزءا من الشيء الذي هو المقدار فيكون الحرارة
عرضا وان كان مقاديرها من خارج وبسبب حواملها كان جسما ذا الكيفية
فهي اذن اعراض وان كانت غير جسمانية ولا وجودها الا في الاجسام
فهي اعراض لا جواهر وان كان لها وجود بذاتها اذا فارقت الاجسام
فهي اما ان يقوم بذاتها وهي تلك الكيفية واما ان يستحيل الى معقولا فان
قامت بذاتها وهي تلك الكيفية غير مقدرة ولا محسوسة وكل كيفية
انفعالية وانفعالا فهو محسوس مقدر كانت تلك الكيفية ليست بكيفية
انفعالية وانفعالات هذا خلف وان قام امرا معقولا غير محسوس
لزم ان يكون شيء واحد من شانه ان يفارق المادة تارة وان يخالطها
اخرى وقد عرفت استحالة ذلك وبالجملة فان الحرارة مثلا ان كان
يصح عليها مفارقة موضوعها فاما ان يبقى معقولة واما ان يبقى محسوسة

فان

فان بقيت محسوسة والمحسوس لا بد له من مقدار ووضع والمقدار و
الوضع غير الحرارة وجب ان يكون جسما حارا والمعقول لا يصح عليه
المخالطة والمفارقة وان لم يصح على الحرارة المفارقة فهي عرض واما ان
الاعراض لا يصح عليها الانتقال فقد عرفت حين تكلمنا في الصورة الجسمانية
وهي ان هذا البياض ان كان وجوده في ذاته هو وجوده في هذا الموضوع فعدم
عنده هو عدم في ذاته واما عرضية نوع القوة واللاقوة فامر واضح وما
يتعلق بالنفس فسنذكره حين نتكلم في علم النفس **فصل**

في حل شبهة في كون العلم عرضا وفي اثبات الكيفيات التي في الكميات

كون العلم عرضا وفي اثبات الكيفيات التي في الكميات

واما ان العلم عرض فالامر في المعلوم من الاعراض واضح لانه موجود في
النفس لا كجزء منها واما الجوهر فقد توهم ان المعقول بنفسه ايضا جوهر
فان الشيء لا يكون جوهرا في حال وعرضا في حال وانت اذا تذكرت ما ذكرنا
في باب الجواهر الثانية والثالثة كفاك ولكنا نقول ان ماهية الجوهر
جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع والمعلوم من الجوهر ماهية
معقولة عن امر اذا وجد في الاعيان كان وجوده لا في موضوع بل انما
يدخل في حده كونه لا في موضوع اذا كان موجودا في الاعيان والجوهر
اذا كان موجودا في النفس وفي الاعيان كان حكما واحدا فان كليهما
ماهية اذا وجدت في الاعيان كان وجودها لا في موضوع وهذا كقول
القائل ان المغناطيس حجر يجذب الحديد ~~كان ايضا~~ فاذا وجد مقارنا
لبدن الانسان لم يجذب الحديد كان ايضا حكم هذا وهو انه حجر من شانه

ان يجذب الحديد واذا كان في الكف ايضا كان بهذه الصفة وليس
اذا كان في العقل في موضوع بطل ان لا يكون في العقل ماهية ما في
الاعيان ليس في موضوع ونقول ان هذه المعلومات اعني المعقولات
سنبين من امرها وقد تبين ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليمية
فليس يجوز ان يقوم مفارقا بذاته بل يجب ان يكون في عقل او نفس
وستعلم من الكتب المفصلة ان الامور المعقولة بذاتها اعني المفارقات
ليس وجودها في ذاتها هو علمنا بها بل يجب ان يتاثر عنها فيكون ما يتاثر
عنها هو علمنا بها وكذلك ان كانت صورة مفارقة وتعليمات مفارقة
على مذهب افلاطون فانما يكون علمنا بها ما يحصل لنا منها اذ لا يصح
على تلك الصور ان تنتقل الينا وقد تبين هذا في مواضع بل الموجود
منها لنا فهي الاثار الحاكية لها وهذه هي المعقولات وهذه المعقولات
يصح حيث يتكلم في الادراكات استحالة حصولها في ابداننا فبقي ان يحصل
في نفوسنا فهي اعراض في النفس واما بيان ان الكيفيات التي في الكميات
اعراض فبما نعلم من وجود جسم كقطعة شمع يقبل اشكالا مختلفة فان
كان ههنا جسم لا يقبل الاشكال المختلفة كالسما فان الشكل من لوازم
واما اثبات الاشكال فانه يكون بواسطة الدائرة كما عرفت في كتاب
اقليدس واما اثبات الدائرة فاليه طرق واقربها ما نقول وهو ان
الاجسام موجودة وهي اما ان تكون مركبة او بسيطة ولا بد من وجود
الاجسام البسيطة ولا ثم المركبة ومعلوم ان تلك الاجسام البسيطة

اذا

اذا خليت وطباعها لم يكن بد من ان يكون على شكل فانه لو بقيت بلا شكل
لكانت تلك الاجسام غير متناهية واذ لا بد من وجود الشكل للاجسام
البسيطة فيجب ان تكون مستديرة اذا كانت المادة فيها واحدة والصورة
واحدة ولا يصح ان يصدر عن طبيعة واحدة في مادة واحدة فعل
مختلف حتى يصدر عنها في بعضها زاوية وفي بعضها خط فيجب ان يكون
شكل الاجسام مستديرا وعند قطعه تظهر دايرة فيثبت بهذا الوجه
وجود الدايرة واذا ثبتت الدايرة ثبت ساير الاشكال واما الاستقامة
فانها تثبت بوجود المحاذاة **فصل** في المضاف اعلم ان

المضاف

حد المضاف الذي هو المقول هو الذي وجوده هو انه مضاف ولا يظن
ان المضاف الماخوذ في حده هو بعينه المحدود فان من الاشياء ما يكون
جنسه له ما هو كالجنس اشهر عند الجمهور ثم ان الخواص يحدون معنى نوعيا
تحته او كالنوع فينقلون اليه اسم الجنس لملائمة توجبه كما ذكرنا في باب الممكن
ولما كان اسم المضاف مقولا على ما يقال ماهيته بالقياس الى غيره من غير
اعتبار ان له وجودا اخر وليس له وجود اخر حتى كان الشي اذا كان
من الجوهرية لحقته نسبة فاعتبر من جهة نسبته فكان هو من حيث هو
كذلك معقول الماهية بالقياس الى غيره وكان من المضاف وله ماهية اخرى
مخصوصة كالانسانية وكان اذا كان الشي كالابوة فكانت ماهيته معقولة
بالقياس الى غيره فلم يكن له وجود اخر كان ايضا من المضاف فكان المضاف
يقع على المعنيين جميعا وقوعا بحده وان لم يكن لهما جميعا جنسا معنى المضاف

الماخوذ فى الحد هو هذا المعنى العام والمحدود هو المعنى الخاص فالمضاف الحقيقى
الذى يحده هو الذى ماهيته ووجوده انه مضاف وليس له وجود غيره وكان
هذا من جملة المخصصات التى تخصص بالحاق شرط التجريد بطبيعة عامة
فان طبيعة الجنس اذا كانت صالحة لان يلحق بها معنى وان لا يلحق وليس
يجب لها احدهما فانه اذا الحق بها شرط عدم ساير ما يمكن ان يلحقه
تخصص وليس المعنى بالجنس هنا وبالنوع الحقيقين منهما بل الخاص
والعام والفرق بين المضاف الذى هو المقوله وهى المضاف الذى
ليس بمقوله بل شى يلحقها الاضافه ان الذى هو المقوله هو شى يحقق
شيئيته بانه مقول الماهية بالقياس الى غيره وانه مخصص من قبل
ذلك ولا يخصص بغيره والاخر ان شيئيته معلوم بوجود خاص كجسم
ثم يلحقه الاضافه ولا يكون هذا من قبيل الاضافه التى هى المقوله فاذا
كان المضاف لا وجود له الا انه مضاف فيلزم ان يكون اذا حصل احد طرفيه
محصلا كان الاخر محصلا بسببه حتى اذا قلت ضعف مطلقا من غير
تحصيل تمثل له بازائه نصف من غير تحصيل فاذا قلت ضعف هو اربعة
تمثل ذلك بازائه نصف هو اثنان ونقول ان تحصيل المضاف يفهم
منه معان فلنقدم لهذا مقدمة فنقول ان المضاف ليس له وجود متقرر
كوجود السواد والبياض بل وجوده ان يكون امرا لاحقا للاشيا وتخصصه
تخصص هذا اللحوق لا تخصص الملحوق وهذا التخصص لهذا اللحوق يتصور
على وجهين احدهما ان يكون الملحوق والاضافة معا كاضافة هذا المحمول
الى

لا هذا الحامل وهذا البس المتوله والثانى ان يوخذ الاضافه مقرونا بها
امر خاص عقلى كاقتران الفصل بالجنس و يوخذان جميعا كعارض واحد
للملحوق وهذا هو تحصيل الاضافه متنوعة والاضافه فى تنوعها بخلاف
اللون اذ اللون فى اقتران فصل السوادية لا يحتاج الى الالتفات نحو
الموضوع اذ له وجود متقرر واما المضاف فلابد له من الالتفات
نحو الموضوع سوا كان التخصيص تخصيصا متنوعا او مخصصا على الوجه
المتقدم فان المشابهة موافقة ما فى الكيفيه والموافقة فى الكيفية غير الكيف
الموافق فان الموافقة فى الكيفيه صارت للكيفيه كالفصل وليس كذلك
الكيف الموافق فالكيف الموافق ليس هو اضافة بل شى ذو اضافه واما الموافقة
فى الكيفية فهى نوع من المضاف والموافقه فى الكمية التى هى المساواة
فهى نوع من المضاف واما الكم المساوى فهو شى ذو اضافة فنتبين
من ذلك انه اذا تحصل الشى الذى هو الضعف تحصل لا محالة
الشى الذى لهذا ضعفه اذ ليس يجوز ان يكون كل شى ضعفا لكل شى
من حيث هو ضعف لتحصل فاى المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر
به فان كان التحصيل لم يطرا عليه من حيث تحصل بها الاضافة
بل من حيث تحصل بهذا الموضوع وتركت الاضافه بحالها فان المضاف
المقابل لا يتحصل وذلك لان طبيعة الاضافه لم يتحصل بل موضوعها و
ليس اذا كانت الاضافة لا يتحصل الا بتحصيل موضوعها يجب ان يكون
كل ما تحصل موضوعها تحصلت الاضافة لوجود الاربعة من حيث هى

عدد لا من حيث هي ضعف واما اذا كان المضاف نفس الاضافة فلا يحصل
احد الطرفين لا يحصل الاخر لانه لا وجود لاحد الطرفين غير انه مضاف
فمن موضوع الاضافة ما ينوعها ومنه ما يصنفها كابوة الرجل العادل
ومنه ما يشخصها كجوار زيد لعمرو والذى يفرق بين المصنف والمنوع
فى المثال الذى اوردناه انك لو توهمت فى المساواة بدل الكمية كيفية
لم يكن للمساواة وجود ولم يبق للاضافة بعينها وجود لانه مع عدم الفصل
بعدم الجنس ولو توهمت الرجل العادل غير عادل لم يزل بذلك الابوة ومن
علمك هذا تحقق لك ان الاضافة لا تدخل فى باب التشخيص اذ لا تتشخص
بذاتها ولانه قد يكون للاخ اخوان واعلم انه لا يكون للمتجاورين معنى يحصل
بينهما الاضافة بالعدد بل يجب ان يكون لكل واحد من المتجاورين مجاورة
غيرها للاخر بالعدد وربما يكون النوع واحدا كالمتجاورين ويختلفان بالعدد
وربما كانا مختلفين بالنوع كالابوة والبنوة فنسبة الجوار الذى لاحد
المتجاورين اليه هو انه فيه بالقياس الى الاخر انه له ومعنى قولنا كون الشىء
معقولا بالقياس الى غيره هو ان يكون الشىء اذا قصد تصور معناه احوج تصوره
الى تصور شىء آخر خارج عنه ولا كيف اتفق فان السقف اذا تصور معناه تصور
معه الحائط الذى نقله وليست ماهية السقف معقولة بالقياس الى الحائط
ولكن يجب ان يكون المعنى المعقول الذى للشىء الذى يحوج الى ان يعقل معه غيره
انما هو له من اجل وجود ذلك الغير بازائه فذلك المعنى الذى للشىء من اجل حصول
الحاصل التى لها ما صار الاخر معه هو اضافة فمثل الاخ فان حقيقة المفهوم

من الاخوة لاحد الاخوين هو لاجل وجود الاخر وهى الحال التى له بسبب
ذلك وهى كونه ابن اب هذا الاول فان الاخوة هى نفس اعتباره
من حيث له اخ بهذه الصفة فهذا هو كون الماهية معقولة
بالقياس الى شىء اخر وليس كل نسبة اضافة فان اخذت النسبة
مكررة فى الشىء صارت اضافة ومعنى قولى مكررة ان يكون النظر
لا فى النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى ان للشىء نسبة من
حيث له نسبة والى المنسوب اليه كذلك فان السقف له نسبة
الى الحائط فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التى له وكان
مستقرا على الحائط صار مضافا الى الحائط لا من حيث هو حائط بل
من حيث هو مستقر عليه فعلاقة السقف بالحائط من حيث
الحائط حائط نسبة ومن حيث يؤخذ الحائط منسوبا اليه بالاستقرار
عليه والسقف اليه منسوبا فهو اضافة وهذا معنى ما يقولون ان
النسبة تكون لطرف واحد والاضافة تكون للطرفين وذلك لانك
اذا اخذت السقف مستقرا على الحائط وجدت النسبة من جهة
السقف المستقر واما من جانب الحائط فلا نسبة فيه الى شىء من
حيث هو حائط واما ان اخذت النسبة من حيث السقف
مستقرا على مستقر عليه صلح ان يكون اضافة وهكذا الحال فى السواد
والموضوع فان السواد من حيث هو محمول والموضوع من حيث
حامل صلح لان يكون اضافة فذوات الامور قد تكون منسوبة

فان اخذت مع النسبة من حيث هي نسبة صارت مضافة ثم من المضاف
ما هو مثل الاكبر والاصغر بزيادة اجزاء الاكبر وحيث وههنا
يكون الاضافة بالعرض لان التفاوت بين الاكبر والاصغر بزيادة اجزاء
الاكبر وحيث لا يكون جزء بالفعل لا يجوز ان يكون اكبر واصغر بالفعل
ومثل الضعف والنصف وفي مثل هذا قد يكون بالفعل وقد يكون
بالعرض والفعل يكون في الامور التي لها اعداد طبيعية ومن المضاف
مثل القوة والعقدرة فان القوة تكون على شيء لشيء واصناف اخر محصاة في
كتاب الشفا ومن جملة المضاف الذي بالعرض المتقدم والمتاخر في الزمان
اذ ليس في الزمان تقدم ولا تاخر في الوجود اذ الزمان مما يوجد
بالتجدد ولا يبقى المتقدم مع المتاخر فيكون اذن بحسب الذهن
بان يحضر الذهن زمانين معًا ونقايس بينهما ونقول من الراس
ان المضاف هو الذي ماهيته انما تقال بالقياس الى غيره وفي الاعيان
اشيا كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعيان موجود والمضاف
الذي هو بالحقيقة الاضافة كالابوة لا الشيء ذو الاضافة هو مضاف
لذاته لا باضافة اخرى حتى يلزم ان لا تتناهى الاضافات واما اضافة
الى موضوعه كاضافة الابوة الى زيد فليست اضافته اليه باضافة
ايضا فان الكون محمولا مضاف لذاته والكون ابوة مضاف لذاته والكون
حاملا مضاف لذاته لا كاضافة السواد الى الجسم بايقاع نسبة
بينهما وهي كون احدهما حاملا والاخر محمولا بل نقول ان الاضافة

لا يكون

لا يكون بها الشيء مضافا بل هي مضافية الشيء كما ذكرنا من امر الوجود وانه موجودية
الشيء فلهذا استعمل المضاف مكان الاضافة وهكذا الحال في الكون في
المكان والزمان وبين ان الاضافة ليست امرا يعرض له المعية
بل هي معية ما وههنا شبهة وهي ان العرض لا محالة موجود في موضوع
فيعرض له ان يكون محمولا وللموضوع ان يكون حاملا ثم يصير الكون محمولا
موجودا في العرض فيكون العرض حاملا له وهو محمول فيه وكذلك الى ما لا
نهاية له وتنحل هذه الشبهة بان وجود العرض يتقوم بكونه محمولا فان كونه
في الموضوع هو بعينه وجوده لا ان له وجودا ثم يعرض له ان يكون محمولا
وليس سبيله سبيل الكون في المكان واذ قد عرفت ان المضاف في الوجود
معنوان له هذا الحد وهذا الحد لا يوجب ان يكون المضاف في الوجود
الاعيان اذا عقل كان معقولا بالقياس الى غيره فاضافة عين الاضافة
الموجودة هي الكون بحيث اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس الى غيره
وهذا الكون ليس له اسم الا من حيث ان تعقله كما ذكرنا من امر العشرية
والوجود واما كونه في العقل فهو انه معقول الماهية بالقياس الى غيره
لا انه اذا عقل كان معقولا بالقياس الى غيره وقد عرفت انه لا يصح
ان يكون امر قائم الذات واحد واصلا بين شيئين حين عرفت
ان في كل واحد من المتجاورين معنى به يضاف الى الاخر فالاضافة
الوجودية هي معنى اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس الى غيره وانت
تعلم انه ليس حقيقة المضاف هي هذا بل هي حقيقة يلزمها اذا عقلت انها

فصل في اين ومتى والوضع والجدة واما يعقل بالقياس الى غيره
اين فانه كون الشيء في المكان وقد ذكرنا في المنطق حيث تكلمنا في قاطيغورياس
ان هذا الكون بخلاف الكون في الاعيان وكون الشيء في المكان يعرض له
الاضافة من حيث ان احدهما حاو والاخر محول محوى كما يعرض لكون
العرض في الموضوع من حيث ان احدهما حامل والاخر محمول وتحته انواع
فان الكون فوق اين والكون تحت اين ومن الاين ما هو اول وحقيقي
ككون الشيء في مكانه الخاص والاين الغير الحقيقي هو ككون الشيء في السما
او في السوق والاين منه جنسي ككون الشيء في المكان ومنه نوعي كالكون
في الهواء ومنه شخصي كالكون في هذا المكان ونقول ان الاين فيه مضادة
فان الكون في الفوق المطلق اعني عند المحيط مضاد للكون عند المركز وهما
معنيان وقد يوجد لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف
وهذا هو حد الضد وايضا فان الاين يقبل الاشد والاضعف فانه
قد يكون اثنان وكلاهما فوقان واحدهما اشد فوقية فعلى هذه الجملة
يمكن ان يقع فيه الاشد والاضعف واما الكون فوق مطلقا او تحت
مطلقا والكون في اي حد سميت مطلقا والكون في المكان مطلقا فلا يقبل
الاشد والاضعف وهكذا الحال في الكيفية فان السواد لا يقبل الاشد
والاضعف بل الشيء الذي هو سواد بالقياس عند شيء وهو سواد بالقياس
الى اخر وكل جزء من السواد يعرض فلا يقبل الاشد والاضعف في حق نفسه
فان كل سواد تشتد فانه نوع على حدة اذ كل سواد يتغير فاما ان يتغير

غيرها لان يكون اذا عقل كان معقولا بالقياس الى غيره

لا في سواديته فيكون بعارض والكلام في غير هذا واما ان يتغير في سواديته
فيكون بفصل فاذن كل سواد بل كل كيفية مثله تتغير في ذاته فانه يتغير
بامر فصلي ويكون مباينته لغيره مباينة نوعية وفي الجملة فههنا اشد
واضعف واقل واكثر واقرب وابعد وكل ذلك بالقياس والاضافة
فاذا عرضت هذه الاضافة في الكم كانت قلة وكثرة واذا عرضت
في الكيفية كانت شدة وضعفا واذا عرضت في الاين والوضع
كانت قربا وبعدا فان لم يعتبر الاضافة لم يكن قلة ولا كثرة في الكم
ولا شدة ولا ضعف في الكيف ولا قرب ولا بعد في الاين والوضع
واما متى فهو كون الشيء في الزمان او في الان فان كثيرا من الاشيا
يقع في ان كالمماسة وكمقاطعة خط بخط على ما نبينه في مكانه وستعلم
ان الامور الزمانية التي توصف انها في زمان فهي امور واقعة تحت
التغير وان الامور الثابتة لا يصح ان يقال انها موجودة في زمان
بل لها كون اخر نبينه في مكانه والوضع كون الشيء ذا نسبة لبعضه
الى البعض في الجهات المختلفة وانت تعلم انه لا جسم من خارج لما كان
نفترض في الجسم ذي الوضع اجزا حتى كان يمكن ان يقال ان هذا الجزء
اين هو من الاخر ويكون لبعضه الى البعض نسبة في الانحراف والموازاة
والوضع الذي ذكر في باب الكم ايضا نفترض باشارة مشيرة وهذا الكون
الذي للوضع غير كون الشيء بحيث يقع بين اجزا محوية وحاوية نسبة
وهذا الكون غير النسبة التي بينهما فان النسبة من باب الاضافة وكونه

لهذه الصفة ليس من باب الاضافة والفلك من جملة ما وضعه بالقياس
الى الامور المحوية واعلم ان فى الوضع ايضا تضادا وذلك لانك اذا
غيرت جسما فى الاستلقا والانبطاح اوكشجرة قايمة على ساقها ثم
نكسب كان الاختلافان ليسا بالعدد بل بالمعنى والطبيعة والجسم يكون
فى الاين واحدا على صفة لو اختاره ذلك المختار لم يكن مقابلا له
فتلك الصفة المتبدلة على الجسم هى الوضع والوضع قد يكون بالقوة
مثل ما يقال ان الدايرة التى حول قطب الرحى اصغر من طوقها وذلك
لان الدايرة التى حول القطب غير موجودة بالفعل حتى يكون قريبة
من القطب او بعيدة منه وقد يكون بالفعل كحال الجالس فى البيت
من البيت وهذا قد يكون بالطبع والحقيقة كوضع السما من الارض
وقد يكون بالعرض كوضع الجالس فى البيت من البيت ثم الوضع يعرض
للاضافة مثل المحاذاة والمقابلة واما مقولة الجدة فقد امتنع من ان
يعد فى جملة المقولات وهذه المقولة كالتسلح والتزين والتنعل
فمنه ذاتى طبيعى كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضى كحال الانسان
عند قميصه ومقولة الجدة يعبر عنها بانها مقولة له ومقولة الملك
وقد يكون ذاتيا وعرضيا ومثال الذاتى والطبيعى ايضا كما يقال
ان القوة الباصرة هى خادمة الخيال والوهم وان القوة الوهمية هى رئيسة
القوى وساير القوى التى تحتها مرؤسها وكذلك حال جميع القوى
البدنية بالقياس الى النفس بانها لها ومتصلة بها اتصال هذه المقولة لا اتصال

جسم

الحركة وتحديدها

جسم بجسم وسياتيك حقيقة ذلك فى علم النفس واما ما يكون بالعرض
فما يقال هذه الدار لفلان الكلام فى مقولتى ان يفعل وان ينفعل
فصل فى اثبات الحركة وتحديدها واحكام المقولتى ان يفعل
وان ينفعل وفى المقولة التى تقع فيها الحركة وفى بيان امر السكون و
اما مقولة ان يفعل وان ينفعل فهى كالتسود ما دام الشى يتسود و
التبيض ما دام الشى يتبيض فالشى الذى فيه هذه الهيئة هو منفعل
وينفعل وحاله هى ان ينفعل والشى الذى منه هذه الهيئة على
اتصالها فهو من حيث هو منسوب اليها هو ان يفعل ولا يصح ان
يقال انفعال وفعل لانهما قد يقالان ايضا للحاصل الذى انتهت
الحركة اليه كما يقال فى هذا الثوب احتراق اذا كان قد حصل
واستقر واما لفظة ان ينفعل وان يفعل مخصوصة بالحالة
التى فيها التوجه الى الغاية والقيام الذى هو بمعنى النهوض الى معنى
ان يقوم فهو من هذه المقولة واما هيئة القيام المستقرة فمن الموضع
وهذه المقولة تقبل التضاد وذلك كابيضاض الاسود واسوداد
الابيض وقد تقبل الاشد والاضعف بالقياس الى الاسوداد
لا بالقياس الى السواد فان الاسوداد يعقل على انه غاية حركة واما
السواد فليس يحتاج الى ان يعقل حركة اليه ويكون تسود اشد من
تسود اذا كان اقرب من الاسوداد الذى هو الطرف وقد يكون
هذا من جهة السرعة فاقصر الاسودادين زمانا هو الاشد ونحو غيره

فليتبين الا ان امر الحركة وتوابعها اذ هي بعينها مقوله ان يفعل او من
مقوله ان ينفعل على ما نبينه وان كان النظر فيها من امر الطبيعي و
لكنا اردنا ان يكون المتعلم يفهم ذلك ولنذكر اولا حد الحركة ورسومها
فنقول ان ما يخرج من القوة الى الفعل فاما ان يخرج دفعة واما ان
يخرج لا دفعة وجرت العادة بان يسمى الخروج من القوة الى الفعل
لا دفعة حركة ونحن نمتنع في تحديدها من ان ناخذ فيه امرا
زمانيا اذ الزمان كما ستعرفه يحدد بالحركة فاذا حددناها بامر زماني
كان البيان دورا بل نقول ان الموجود من الحركة هو كون بين المبدأ
الذي منه الحركة والمنتهى الذي اليه الحركة بحيث اي حد يفرض فيه
اي في الوسط لا يوجد المتحرك قبله ولا يكون بعده فيه وهذا التوسط
هو صورة الحركة وهو صفة واحدة يلزم المتحرك من دون ان يتغير
نعم قد يتغير حدود التوسط بالفرض وليس كون المتحرك متوسطا
لانه في حد دون حد بل لانه على الصفة المذكورة وهو انه بحيث
اي حد تفرضه لا يكون قبله ولا بعده فيه وهذا الكون في الوسط كون
يقبل الانقسام بالفرض الى غير نهاية اعني انفصال موافاة الحدود
لانه ان لم يقبل الانقسام كان دفعة ولم يكن هو اتصال او ذو اتصال
وهذا يكون حركة كما ان المسافة التي بين المبتدأ والمنتهى ايضا تقبل
الانقسام بالفرض والوهم والفرق بين هذا وبين المسافة ان
المسافة توجد ثم يمكن فرض الاجزاء فيها او النقط وهذا انما يوجد

فيه

فيه كون في حد غير منقسم بعد حد ولا محالة وجود موافاة هذه الحدود بالعرض
والقوة بمعنى انه لا تعين موافاة حد ما اليه بالفعل هذه الصورة توجد
في المتحرك وهو في آن لانه يصح ان يقال له في كل آن نعرضه انه في حد
او سط لم يكن قبله فيه ولا يكون بعده فيه وذلك الحد لا يكون الا بالفرض
فالكون في الوسط هو امر واحد وانما يعين حد دون حد بان يعين
بالفرض وكل كون منسوبا اليه فانه يوجد في آن وكل كون بهذه الصفة
فهو مطابق لنقطة في المسافة فكما ان النقط في المسافة لا يكون بالفعل
الا بالقوة فكذلك كل كون من هذه الاكوان لا يكون الا بالقوة بمعنى
انه لا يكون كون متميزا عن كون ثابت بالفعل وكانها استعداد ان الوهم
يوجد فيه في الاعيان حدوده لا بالفعل والا لكان الموجود منه سكونا
وكما ان الحدود ليست بالفعل فكذلك الكون فيها ليس بالفعل واقرب
العبارات الى تفهيم معناها هو ان يقال الحركة موافاة حدود على الاتصال
فان السكون هو ان ينقطع هذه الموافاة وهذه الحدود تفترض بالموافاة
والحركة على هذا المعنى يثبت لها وجود الحركة بمعنى القطع الذي نذكره وليس الحركة
بمعنى القطع وجود الا في النفس واذ قد عرفت هذا فقد صح عندك بطلان
قول من يبطل الحركة بان يقول انها امر سيال والسيال يكون منقضيا
ولاحقا فلا المنقضي له وجود ولا اللاحق وبان ايضا انها ليست
من الامور التي تحصل بالفعل حصولا تاما مستقلا بل هي كون في الوسط
بين المبدأ والمنتهى بحيث لم يكن قبله ولا يكون بعده فيه ويعرض لهذا

الكون امكان فرض حدود بلا نهاية فيه بالقوة لا بالفعل اما في الحركة
المكانية فيوجد حدود في المسافة بالقوة بفرضها الموافاة واما في
الكيف فيوجد انواع بلا نهاية بالقوة بين الطرفين ومن علمك بما
ذكرته يتحقق لك ان الكون في الوسط ليس يراد به امر جنسي بل امر
شخصي اذ هذا الكون في المكان يكون واحدا متصلا لا اجزاء له الا
بالفرض فكما ان المسافة التي لها اتصال واحد مسافة واحدة
بالفعل ولها اجزاء بالقوة فكذلك هذا الكون الذي بين المبدا
والمنتهى وان كان لهذا الكون حدود بالقوة فانه لا يخرج
من ان يكون كونا واحدا فلذلك رسموا الحركة بانها فعل وكمال
اول للشيء الذي بالقوة من جهة المعنى الذي له بالقوة فان الجسم
الذي هو في مكان ما بالفعل وفي مكان اخر بالقوة فانه ما دام
في المكان الاول ساكنا فهو بالقوة متحرك وبالقوة واصل
الى مكان مقصود فاذا تحرك حصل فيه كمال وفعل اول وبه يتوصل
الى كمال وفعل ثان هو الوصول الى الغاية لكنه ما دام له هذا الكمال
فهو بعد بالقوة في المعنى الذي هو الغرض في الحركة وهو الوصول
الى الغاية فالحركة اذن كمال اول لما بالقوة في مكان يقصده لا من
حيث هو بالفعل انسان او نحاس وكانه كمال يلي الكمال الذي
هو فيه بالقوة او الكمال الذي يوصل الى الكمال الذي له بالقوة
فيجب ان يكون الكمال الاول بسبب من الكمال الثاني ومتعلقا

كما اولا
من جهة ما بالقوة فان الحركة كمال للشيء من حيث هو بالقوة م

به واذا كان كذلك فالحركة وجود بين القوة المحضة والفعل
المحض واما الامر المتصل المعقول للمتحرك بين المبدا والمنتهى
فذلك البتة لا يحصل للمتحرك بالفعل بل انما هو امر يحصل في العقل
واما ما يقال من ان كل حركة في زمان فاما ان يعنى به المعنى الاول
من الحركة فيكون كونه في زمان لا على انه معنى انه يلزمه مطابقة الزمان
بل على انه لا يخلو من حصول قطع وذلك القطع مطابق للزمان فلا يخلو
من حدوث زمان او المعنى به الحركة بمعنى القطع التي ذكرنا انها لا يحصل
الا في الذهن فيكون دايما مطابقة للزمان ثم يجب ان يكون شيء ثابت
حتى يعرض له الحركة واما ان يكون هذا الثابت امرا بالقوة او امرا بالفعل
ومحال ان يكون بالقوة فبقي ان يكون بالفعل وذلك الفعل اما ان يكون
مفارقا لا علاقة بينه وبين المادة من كل وجه او يكون بينه وبين المادة
علاقة فان لم يكن بينه وبين المادة علاقة كان فعلا مطلقا ليس فيه
معنى القوة اصلا وقد حصل له جميع ما يجب ان يكون له على ما
ينبغيه وما ليس فيه معنى بالقوة لم يتحرك اصلا اذ كل طالب للحركة
يطلب شيا لم يحصل له بعد فلا يصح ان يكون المجرد عن المادة يطلب
بالحركة امرا وايضا فان الحركة امر طارئ على الشيء فيجب ان يكون
في الشيء الذي يعرض له الحركة معنى ما بالقوة بل كان ما يطرا عليه امر فلا بد
من ان يكون فيه معنى بالقوة على ما بيناه فتبين من هذا الوجه
ان المفارق لا يعرض له الحركة فيجب ان يكون الحركة موجودة في شيء

مركب مما بالقوة ومما بالفعل وهذا هو الجسم ثم لا يصح ان يكون الحركة
صورة لنوع من الاجسام لان الحركة عرض والعرض لا يتقوم الجسم
ولان الحركة تعرض لجسم بالفعل كما عرفته ولا يصح ان يوجد جسم عام
بل الموجود جسم وقد تحصل نوعًا وايضا فان الحركة لا توجد بانواعها بالفعل
وما لا يوجد بالفعل لا يُنوّع اما بالفعل ثم لو كانت الحركة مقومة لنوع
لعدم بالسكون وبعدم اجزاء الحركة فيكون النوع بالقوة ويحتاج الى
ثابت بالفعل فاذن الحركة تعرض للجسم بعد تقومه نوعا وقد ظن قوم
ان الحركة هي الطبيعة اعنى جوهر الشيء الصوري ولكن الحركة حالة طارئة
في حال النقص وغيبة عن الجوهر والطبيعة بخلاف هذا كما ستعرفه
فالطبيعة غير الحركة ثم الحركة تتعلق بامور ستة وهي المتحرك والمحرك
وما فيه الحركة وما منه وما اليه والزمان اما تعلقها بالمتحرك
فقد بينا واما تعلقها بالمحرك فسنبينه واما تعلقها بما منه وما اليه
فيستنبط من حدها لانها كمال اول يحصل لشيء يكون له كمال ثان
ينتهي به اليه وله حال القوة التي قبل الكمالين وهي ترك الحال
الاول والتوجه الى الكمال الثاني وربما كان ما منه وما اليه ضدين
وربما كانت امورا متقابلة توجد فلا يجتمعان معا كالاحوال
التي للفلك وربما كان ما منه وما اليه مما يثبت الحصولان فيهما
زمانا حتى يكون عند الطرفين سكون وربما لم يكن كالحال ايضا
في الحال التي للفلك فان المبدا المتعين لا يكون فيه انفصال والمبدا فيه

هو المنتهى بعينه فباعتبار ان منه الحركة هو المبدا وباعتبار ان اليه الحركة
هو المنتهى فيكون تعيين تلك النقطة بقوة قريبة من الفعل والنقطة
التي اليها الحركة في الفلك ليست الا ما منه الحركة فان الذي اليه الحركة يجب
ان يتعين بوجه ما اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل ولا يتعين
حد في الفلك الا بسبب موازاة او محاذاة او ما يجري هذا المجرى
اعلم ان الحركة حال المتحرك وكون الحركة منسوبة الى المتحرك حال بانه فيه حال
تحرك وكذلك التحريك حال المحرك وكون الحركة منسوبة الى المحرك حال المحركية
للمحرك كما ان الكون في المكان حال المتمكن لا المكان وكان التحرك والتحريك
والحركة ذات واحدة وذلك لان الحركة هي الكون في الوسط لا ما يكون به الشيء
في الوسط كما ذكرنا من امر الوجود وما يشبهه واما تعلق الحركة بما فيه الحركة
فسنثبته واعلم ان التسود ليس سوادا اشتد بل اشتداد الموضوع
في سواديته وذلك لانه لا يخلو اذا فرضنا سوادا اما ان يكون ذلك
السواد بعينه موجودا وقد عرضت له عند الاشتداد زيادة او لا
يكون موجودا فان لم يكن موجودا فمحال ان يقال الان ما قد عدم هوذا قد اشتد
لان المتحرك يجب ان يكون ثابت الذات وان كان السواد ثابت الذات
فليس يشتد كما ظن من انها كيفية تشتد بل هو ثابت على الدوام يعرض
عليه زيادة لا تثبت معها بل يكون في كل ان يبلغ اخر فيكون هذه الزيادة
المتصلة هي الحركة لا السواد وتظهر من هذا كما ذكرنا فيما تقدم ان
اشتداد السواد يخرجه عن نوعه الاول اذ يستحيل ان يشير الى وجود

منه وزيادة عليه مضافة اليه بل كل ما سلفه من الحدود مكيفية واحدة
بسيطة وقد فرغنا من شرح هذا فيما تقدم وبهذا نعلم ان النفس
ليس بمزاج فان المزاج امر سيال يتحدد فيما بين كل طرفين انواع غير
متناهية بالقوة ومعنى قولنا بالقوة ان كل نوع فانه غير متميز عما يليه
بالفعل كما ان النقط والاجزاء فى المسافة غير متميزة بالفعل وكل النفس
يشعر من ذاته امرا واحدا بالشخص غير متغير وان كان بمعنى لا انقسام
واحد الى انقضاء العمر ثم قد عرفت انه يحتاج الى شئ متحرك فى المزاج
والكمية اعنى النمو وذلك الشئ هو الجسم والجسم بما هو جسم كما ستعرفه
لا يكون سببا للحركة فاذن يجب ان يتحرك الجسم فى مزاجه من اول العمر
والى اخره بسبب اخر وذلك ثابت مع ثبات الجسم وذلك اولى بان
يكون نفسا من المزاج واعلم ان الجوهر لا يقبل التزيد والتنقص
كما عرفت وكل حركة فهو امر يقبل التنقص والتزيد ولا شئ من الحركات
فى الجوهر ويكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة وما
يكون دفعة فلا يكون بين قوتها الصرفة وفعلها الصرف كمال متوسط
وذلك لان الجوهر ان كان يقبل الاشتداد والتنقص فاما ان يكون
يبقى نوعه فى وسط الاشتداد والتنقص او لا يبقى فان كان يبقى نوعه
فما تغيرت صورته الجوهرية فى ذاتها بل انما تغير فى عارض فيكون
استحالة لا كونا وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد
قد جلب جوهرا اخر وكذلك فى كل ان يفرض للاشتداد يحدث

جوهرا

جوهرا اخر ويكون بين جوهر وجوهر امكان انواع جواهر غير متناهية
بالفعل وهذا محال فى الجوهر وانما جاز ذلك مثلا فى السواد حدوث انواع
غير متناهية بالقوة حيث كان امر موجود بالفعل اعنى الجسم واما الجوهر الجسمانى
فلا يصح فيه هذا اذ لا يكون هناك امر بالفعل متى فرض فى الجوهر حركة واما
الكمية فلانها تقبل التزيد والنقص فخليق ان يكون فيها حركة النمو والذبول
والحركة فى الكيفيات توجد فيما يقبل التزيد والنقص منها كالتسود والتبيض
واما المضاف فانه اذا كان عارضا لمقوله تقبل التزيد والاشتداد
واضيف اليه حركة فذلك لتلك المقولة بالحقيقة واما الاين فوجود
الحركة فيه ظاهر واما متى فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة
فان كل حركة كما تبين يكون فى متى ولو كان فيه حركة لكان متى اخر فهذا
محال واما الوضع ففيه حركة كحركة الجسم المستدير على نفسه فانه لو توهم
المكان المحيط به معدوما لما امتنع كونه متحركا فظاهر ان الجسم المستدير يتحرك
فى الوضع والحكم فى هذا حكم الجزء الاقصى الذى لا يختلف به خلا ولا ملأ
وايضا لان الجسم المتحرك بالاستدارة على نفسه اذا فرض فى مكان
فاما ان يباين كلية كلية المكان او يلزم كليته كلية المكان ويباين اجزاؤه
اجزاء المكان لكن كل جسم باين اجزاؤه اجزاء مكانه ولم يباين كليته كلية
مكانه فقد اختلفت نسب اجزائه الى اجزاء مكانه وكل ما اختلفت نسب
اجزائه الى اجزاء مكانه ولم يباين كليته كلية مكانه فقد تبدل وضعه فى مكانه
فهذا الجسم تبدل وضعه بحركته المستديرة والوضع يقبل النقص والتزيد

والاستعداد وأما الجدة فان تبدل الحال فيها اولا انما هو في الاين فالحركة
فيه بالعرض لا بالذات واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فليس فيها حركة
اذ الحركة خروج عن هيئة وترك هيئة فهي عن هيئة قارة لانه لو كانت عن
هيئة غير قارة لما كان خروج عنها وترك لها بل امعان في تلك الهيئة
مثلا ان كان الحركة في التسخن الى التبرد وكان الجسم في حال تسخنه تبرد
فانه لم يخرج عن التسخن حتى يكون قد تحرك في مقولة ان ينفعل فان كان
قد ترك التسخن فالحركة في غير مقولة ان ينفعل فقد بان ان الحركة بالحقيقة
وبالذات لا يكون الا في الكم والكيف والاين والوضع والسكون
اما ان يكون ضدا للحركة او عدم الحركة ونحن اذا اردنا ان نعرف
ان شيئا ضد لشيء فانا نقتضب حد الضد من حد ضده لسنا اقول
ان تحديد الضد يقتضب من حد ضده بل نعني بهذا ان نقايس من
حد الضدين على سبيل الامتحان فان كان حد السكون والحركة
اذا اقتضيا يتضادان جاز ان يكون السكون ضدا للحركة وان لم
يتضادا لم يكن السكون ضدا للحركة بل عدما لها وانت اذا تاملت
حديهما وجدت حد الحركة حد معنى من باب القنية والكمال وحد
السكون حد معنى عدمي فان حد السكون هو عدم الحركة فيما من شانه
ان يتحرك وحد الحركة كمال اول لكذا كما عرفته وتفصيل هذا في كتاب
الشفا والكمال الثاني بالقياس الى الحركة والوصول الى الغاية فيعدم
مع الوصول اليها الحركة وهذا العدم هو السكون وهو غير الوصول الى

الغاية ومثل هذا العدم يصح ان يعطى رسما من الوجود لان ما هو بالاطلاق
ليس بموجود فلا يكون وجوده في شيء اخر فالجسم الذي ليس فيه حركة
وهو بالقوة متحرك له وصف يصير به الجسم متميزا عن غيره بخاصة
يكون له لكان له لذاته وهذا الوصف لو كان له لذاته لما باينه ولكن
يباينه اذا تحرك فاذن هذا الوصف له بمعنى ما فاذن لعدم الحركة
فيما من شانه ان يتحرك مفهوم غير مفهوم ذات هذه صفته وانما العدم
الذي لا يحتاج فيه الشيء ان يوصف به الى غير ذاته هو ما لا ينسب
الى وجوده وامكانه كعدم القرنين في الانسان بالايجاب والسلب
واما عدم للشيء فيه فهو حالة مقابلة للشيء يوجد عند ارتفاع علة الشيء
وله وجود بنحو من الاتحاد وله علة بنحو وهي بعينها علة الوجود ولكن عند
ارتفاعها فعلة العدم هي عدم علة الوجود فالعدم اذن معلول له بالعرض
فهو اذن يصح ان وضع موجودا بالعرض وهذا العدم ليس هو لا شيء على
الاطلاق بل لا شيئية شيء ما في شيء ما معين بحال ما معينة وهي كونه
بالقوة **فصل** في انه لا يكون حركة غير متجزية و في ان السرعة و
البطوء ليسا بتخلل السكون ان امكن وجود حركة غير متجزية امكن
وجود مسافة غير متجزية والتالي محال فالمقدم محال واذا كانت
الحركة مطابقة المسافة والمسافة تتجزا الى غير النهاية فالحركة لا ينتهي في التجزية
ونقول ان كانت الحركة مولفة من حركات لا تتجزا لم يجز ان يكون حركة
اسرع من حركة او ابطا من حركة الا ان يقال ان الاسرع اقل سكنات

ولعله يكن له هذا الوصف الذي يصير به الجسم متميزا عن غيره صح

والا لابطا اكثر سكنات وهذا باطل كما نبينه والا فليقطع جرم ما في وقت
ما بحركة غير متجزئة مسافة ما فتلك المسافة ان كانت متجزئة فالحركة
عليها متجزئة وقد فرضت غير متجزئة وان كانت غير متجزئة فالابطا
يقطع في ذلك الزمان اما مثلها واما اكثر منها واما اقل منها فان قطع مثلها
فليس ابطا وان قطع اكثر فهو اسرع وان قطع اقل تجزات المسافة واما
ان سرعة الحركة وبطوها يكون ايضا لا بسبب السكنات فلان الجسم
الثقيل كلما كان اكبر كان اسرع حركة الى الاسفل فاذا زدنا فيه من
المقدار ما يبلغ به بطلان السكنات كانت تلك الحركات لا تخالطها
من السكنات كانت تلك شيء فاذا اضفنا الى الجسم مثله كان اسرع
مما هو خال من السكنات فيكون ما هو خال من السكنات ابطا
مما هو اسرع منه فيكون هاهنا حركة بطيئة لا تخالطها السكنات
ومن العجب اذا تحرك متحرك في هوا راكد وفي خلا يعرفون وهو مما
لا مقاوم فيه ويكون مبدا حركة ميل واعتماد فيه الى جهة ان
يبقى في تلك الاعتماد وذلك الميل في تلك المسافة بعينها ولا يبقى الحركة
حتى يحدث سكون يقع به البطو كانه يعرض كسل بتعب بميل
بالاختيار الى السكون ثم يقرب اليه النشاط وكيف يحدث سبب يبطل
الميل في هوا راكد وخلا وكيف يمكن ان يقال ان الميل والاعتماد
يبطلان فيه ويتجددان وايضا فان السهم في نفوذه والفرس الجواد
في عدوه يظهر فيها الحركات فوق ما يظهر من السكنات ثم لا نسبة لحركتها

لل

الى حركة الشمس فانه يجب ان يكون بازا حركة كل واحد منها من السكنات
بالقياس الى حركة الشمس الوف ولو كان كذلك لكان السكون في نفوذ
السهم وعدو الفرس اظهر من الحركة وليس الامر كذلك فاذن ليس يوجد
حركة لا تتجزا لكونها غاية في السرعة وليست السرعة والابطا بسبب
تخلل السكنات بل قد يكون في نفس الحركة لشدتها وضعفها فصل
في الحركة الواحدة بالشخص والنوع والجنس ومعنى الوحدة في الحركة الفلكية
اعلم ان الحركة قد تكون واحدة بالشخص وقد تكون واحدة بالنوع وقد يكون
واحدة بالجنس اما جنسا قريبا واما جنسا بعيدا والحركة بمعنى الكمال
الاول يكون وحدتها بوحدة الموضوع مع وحدة المتحرك ووحدة
الزمان ووحدة الزمان هي اتصاله فاذا قيل اتصال زمان كذا فانا
نعني به اتصالا متناه وذلك لان الحركة مشاركة لساير الاعراض في الاحكام
فكما ان السواد انما يكون متكثرا بالعدد اذا تكثر موضوعه او زمانه
فكذلك الحركة وكما ان البياض لا يكون متكثرا بالنوع او بالجنس لنفس
تكثر الموضوع بالنوع او بالجنس فكذلك ليس بنفس تكثر الموضوع بالنوع
او بالجنس توجب تكثر الحركة بها وذلك لان تكثر الشيء بالنوع يتبع تكثر
الفصول واضافات الاعراض الى موضوعاتها من جملة الاحكام
العرضية للاعراض وذلك لان اضافات الاعراض الى موضوعاتها
متعلقة بوجوداتها لا بماهياتها والوجودات لا تدخل في الماهيات
ولهذا كان العرض من لوازم المقولات التسع لان معنى العرض هو الموجود

في الموضوع واما تكثر الاشخاص فمتعلقة بالعوارض فلهذا صح ان تكون
اشخاص الحركة بموضوعاتها فالحركة اذن تختلف نوعيا بتها باختلاف
ما تقومها وهو ما فيه وما منه وما اليه مثل ان تكون احدى الحركتين
من مبدا الى منتهى على الاستقامة والاخرى منه اليه على الاستدارة
وكذلك ان اتفق ما فيه واختلف ما منه وما اليه مثل الصاعد
والهابط فيجب انه اذا اختلف شي من هذه في شرايط واحوال
داخلة في تقوم الحركة بها كانت الحركة غير واحدة في النوع ونقول
ان الشبهة تعرض في الثقل اذ من المعلوم ان المتسود مخالف
للمتبيض بالنوع لاجل مخالفة ما منه وما اليه وان كان الطريق
كانه واحد وذاك لانه قد يظن ان النزول يخالف الصعود
بالاعراض وكذلك الاستقال من فوق الى اسفل وكذلك
الحركة المستقيمة والمستديرة مقول قد علمت ان الخط المستقيم
والمستدير هما مختلفان بالنوع فيجب ان تكون الحركة المستديرة
مخالفة للحركة المستقيمة بالنوع كما ان الحركة المعقفة في نوع السواد
مخالفة للحركة في نوع البياض لاختلاف ما فيه الحركة والحركات المعقفة
في النوع لا تتضاد واما الصاعد والهابط فسنبين امرهما فيما بعد
واما السرعة والبطو فليس تختلف الحركة بهما اختلافا نوعيا اذ
هما يعرضان لكل صنف من الحركات وهما مما يقبل الاشد والاضعف
والفصل لا يقبلهما واما الحركتان المختلفتان بالجنس كالحركة في

الكيف

الكيف والكم واما معارضة من قال ان الحركة لا توصف بالوحدة
كما لا توصف بالهوية وهي فانية او لاحقة فيبطل قوله بما عرفت
وهو ان الحركة على النحو الذي تحققته ليس مما ينقسم الى ماض ومستقبل
بل هي دايما بين ماض ومستقبل وقد اجاب بعضهم بان قال ان مثل
الحركة الواحدة في انها قد تقدم منها اشيا ويكون مع عدم تلك الاشيا
محفوظة مثل صورة البيت التي تستحفظ واحدة بعينها مع تنقض
لبنة لبنة وسد الخلل بما يقوم مقامها وكذلك صورة كل شخص
من الحيوان والنبات وليس يغني امثال هذه الاجوبة فانه يستحيل
ان يكون للكاينات الفاسدات صورة ثابتة من دون ان تقتضي
بثبات اجزا وجدت فيها من اول الكون محفوظة الى وقت الفساد
لا تفارق ولا تبطل ويكون مقارنة لصورة واحدة او قوة واحدة
تستحفظان الخلل الواقع في غير تلك الاجزا بما يورده من البدل ونشرح
هذا الامر حيث نتكلم في النمو والبيت القايم بما استمسك اللبن المنقوض
ليس هو ما كان قبل النقض اذ التركيبات هي من جملة الاعراض والاعراض
تفسد بفساد حواملها ولا يصح عليها الانتقال وكذلك الظل في الماء
السايل ليس هو واحدا بعينه اذ هو حال القابل فاذا استحال القابل
لم يبق صفته كما انه اذا استحال القابل مطلقا لم يبق الصفة مطلقة والمستمسك
به من الشخص الواحد من نفوس الانسان ليس بشي من اجزا البدن
فان كل جزء منه لا يخلو من تفرق وتقطع تعرض له صغير معلوم كل واحد

منها والمشعور به من النفس الواحدة بالعدد غير متغير والحركة الافلاكية
بالمعنى الذي تحققته اعني ما تكون بين ماضٍ ومستقبل واحدة باقية
فيه ابدا ما تحرك واما الذي بمعنى القطع فليشبه ان تكون وحدته
بالفرض لان كل دورة انما يتحدد بالفرض وبالجملة فان وحدة الحركة
مثل وحدة المسافة اعني وحدة الاتصال **فصل** في الحركات
المتضادة والحركات التي ليست بمتضادة اعلم ان تضاد المتحركين لا يوجب
بين الحركتين تضاداً فان الاضداد قد يعرض لها ان يتحرك حركة
متفقة في النوع كالنار في حركتها الى فوق طبعا والماء في حركته الى فوق
قسرا والحركة لا تتضاد بالقسر والطبع اذ الحركة القسرية والطبيعية
متفقتان بالنوع وبهذا نعلم انه لا تتضاد الحركات لتضاد المتحركين
ولا ايضا لاجل الزمان لان الزمان لا تتضاد طباعه ولا ايضا لاجل
ما فيه الحركة لان ما فيه الحركة قد يكون متفقا والحركات متضادة فان
الطريق من السواد الى البياض هو بعينه الطريق من البياض الى السواد
والحركة الى السواد مضادة للحركة الى البياض وبالجملة فالمتوسطات لا اضداد
لها فكيف تتضاد الحركات بسببها فبقي ان يكون بسبب ما منه وما اليه
فانها اذا كانت متضادة ولا ايضا كيف اتفق فان الحركة من السواد
ليست بضد للحركة الى البياض لاجل انها حركة من السواد فقط بل لاجل
انها مع ذلك حركة الى البياض ولو كانت الحركة من السواد قد تتوجه
لا الى البياض بل الى الاسفاق لما كانت الحركتان متضادتين فالحركات

الحركات المتضادة

كالسواد والبياض كانت الحركات متضادة صح

المتضادة هي التي تتقابل اطرافها وذلك اما ان تكون الاطراف تتقابل بالتضاد
الحقيقي في ذواتها مثل السواد والبياض واما ان تكون الاطراف
تتقابل لا في ذواتها بل بالقياس الى الحركة وذلك ان يكون احد الطرفين
عرض له انه كان مبدأ الحركة والاخر انه كان منتهى لتلك الحركة والتقابل
بين المبدأ والمنتهى ليس تقابل المضاف اذ ليس مبدأ المسافة متصورا بالقياس
الى منتهاها فقد يعقل مبدأ من دون ان يعقل معه منتهاها والمتضايفان
يتصوران معا وليس اذا كان شيء كالحركة متعلقا بشيء كالطرف ويكون ذلك
الشيء ليس يعرض له التضاد في جوهره بل العرض يعرض له كالمبدائية يجب ان يكون
التضاد في المتعلق به ذلك الشيء كالحركة تضادا بالعرض وذلك لانه يجوز ان
يكون هذا الذي هو عارض للمتعلق به كالمبدائية امرا داخلا في جوهر المتعلق
كالحركة فان الجسم الحار والبارد متضادان بعرضيهما وهو التسخين والتبريد
والتضاد بينهما بالحقيقة وعلى هذه الصورة فان الحركة ليست تتعلق بطرف
المسافة من حيث هو طرفها فقط بل انما تتعلق الحركة بالطرف من حيث هو
مبدأ ومنتهى فان جوهر الحركة يقتضي التقدم والتأخر اذ كان جوهرها مفارقة
وقصد الجوهرية الحركة يقتضي المبدأ والمنتهى فاطراف المسافة انما تتعلق
بها الحركة من حيث هي مبدأ ومنتهى وهي من حيث هي مبدأ ومنتهى متقابلة
فهي مقومة للحركة وان كانت ليست بمقومة لموضوع الحركة فظاهر ان الحركة
يعرض لها مبدأ ومنتهى متغايران بالفعل بحيث لا يجوز ان يؤدي احدهما
الى الاخر فهما لذاتيهما متضادان والضدان ذاتيان للحركة وليسا ذاتيين

للطرف ونقول ان الحركة المستقيمة ليست متضادة للحركة المستديرة وذلك لان
التضاد لو كان لاجل الاستقامة والاستدارة لكانت الاستقامة
والاستدارة متضادتين لكن الاستقامة والاستدارة ليستا مما كما عرفت
تتعاقبان على موضوع واحد بل موضوع كل واحد منهما غير موضوع الاخر
ولا يجوز ان يستحيل الاستقامة الى الاستدارة الا بفسادها كما قلنا
على انا بينا انه ليس السبب في تضاد الحركة ما فيه الحركة ولو كانت متضادة المستديرة
لغيرها بسبب الاطراف ويمكن ان يكون الخط المستقيم المعين ونزا لقسي
غير متشابهة لا نهاية لها بالقوة لكان يكون حركة واحدة تضادها حركات
لا نهاية لها ولكن ضد الواحد واحد وهو الذي في غاية البعد عنه على
ان تلك القسي تخالف بالنوع لا بالشخص اذ كل قوس من دائرة اخرى لا يصح
ان يقع بينها وبين ساير القسي تطابق وبمثل هذا اختلف المستقيم والمستدير
ونحن لا نمنع ان يعرض للحركات المستديرة ان يكون لها اضداد من المستقيمات
والمستديرات في معان تعرض لها وانما نمنع ان يكون لها ضد في ذاتها وماهيتها
وهذا كما ان التوسط في الاخلاق مضاد للنقص والافراط ولكن النقص
والافراط متضادان تضادا ذاتيا وتضادهما والتوسط تضادا بالعرض
اعني من حيث ان الوسط فضيلة والطرفان رذيلة والفضيلة معنى
لازم للوسط والرذيلة معنى لازم للطرفين فاذن يكون التضاد بين الطرفين
والوسط في عارض وهو الفضيلة والطرف يضاد الطرف في ذاته وجوهره
ونقول انه لا تضاد بين الحركات المستديرة لانها لا تختلف في النهايات

وكل

وكل حركتين متضادتين فمتضادتان في النهايات فقد عرفت كيف تتضاد
المستقيمات وان الصاعد والنازل هما متضادان بما هو حركة مستقيمة
ولهما ايضا تضاد اخر خارج عن الحركة وهو ان احد الطرفين علو والاخر
سفل فالحركة ذات الضد هي التي تاخذ اقرب مسافة من طرف بالفعل
الى طرف بالفعل وضدها هو الذي يبتدي من منتهاها ذاهبا الى مبداها
لا الى شيء اخر فصل في انه ليس للحركة والزمان شيء
يتقدم عليهما الا ذات الباري جل جلاله وانه لا اول لهما من ذاتهما
في الحركة المتقدمة بالطبع والجسم من وقت ما المتقدم بالطبع فنقول انه
لا يمكن ان يبتدي الحركة من وقت ما من الزمان لم يكن له قبل لان كل معدوم
وجد فانه قبل وجوده جائز الوجود فجواز وجوده موجود قبل وجوده
فانه لو لم يسبقه امكان وجوده لكان ممتنعا وسنبين فيما بعد ان امكان
الوجود يجب ان يكون في موضوع وهنا لو تبين ان كل حادث فانه يسبقه
مادة والشيء الذي فيه جواز وجود الحركة هو الذي من شانه ان يتحرك
فظاهر من هذا انه اذا كان ذلك الشيء موجودا ولا يتحرك فلان العلة
المحركة او الاحوال والشرايط التي لاجلها تصدر التحريك من المحرك
غير موجودة فاذا تحرك فلحدوث علة محركة والكلام في حدوث العلة
كالكلام في حدوث الحركة فانه اما ان يكون لحدوثها اسباب ذات
ترتيب بالطبع لا نهاية لها موجودة معا في ان واحد وسنبين استحالة
هذا او الاسباب لا نهاية لها موجودة على التتالي حتى يكون وجود كل علة

لا يتقدم شيء على الحركة والزمان الا ذات الباري عز اسمه

وعدمها دفعة او بان يبقى كل واحدة منها زمانا فان بقي كل واحدة
منها زمانا كانت حركة بعد حركة من غير انقطاع وكان الحركة سرمدية
وان بقي كل واحدة منها آنا لزم تتالي الآنات بلا توسط زمان
وسنذكر استحالته هذا فنبين انه اذا احدث في جسم امر لم يكن فقد
حصل لعلة او لوجود نسبة بعد عدمها اما حركة توجب قربا او
بعدا او حدوث قوة محركة لم تكن او ارادة حادثة وبحدوث جميع
هذه الاشياء اسباب تتصل لا يمكن الا بحركة متصلة واما ان يكون
الحركة كيف يصح بها وجود علل غير متناهية بالفعل فبان لا يبقى
المحل بسببها على حالة واحدة ولا يكون باطلة الوجود حادثة في آن
واحد وذلك على وجهين فالواحد الاول ان يكون العلة نفس
الحركة كسراج يقبل الدهن قليلا قليلا من غير انقطاع فيزداد الضوء
بسبب حركته قليلا قليلا والثاني ان لا يكون نفس الحركة فلا يكون
للحركة وحدها سببا مثل ان يكون حركة تحرك بها ا و ب فيتغير
حال ب ثم ب التغير يحدث حالة لم يكن في ج وكذلك الى اقصى الامد
فلا يكون الحركات التي هي العلل القريبة موجودة معا في آن بل يكون على سبيل
التجدد والانقضاء فلولا ان الحركة لا اول لها لما صح وجود الحوادث
لان لا نعني بالامور التي يصح عليها العدم بان العدم يكون بسبب عدم
علة الوجود ولا محالة بعدم الشيء بسبب يحدث وعلة الحدوث كما عرفت
الحركة ولولا ان في الاسباب ما يعدم بذاته لما صح العدم وذلك هو

الحركة التي لذاتها وحقيقتها تفوت وتلحق ومثل هذه الاسباب
كما ستعرف قد يكون اسبابا بالعرض اعني انها لا تفيد الوجود بل تفيد
هذه الصفة اعني الحدوث للوجود ولنحل هذا الكلام فنقول
ان الفاعل اما ان يريد حدوث ما يحدث عنه بلا شرط فيجب ان يكون
موجودا معه واما ان يريد تعلق وجوده بشرط والكلام في ذلك
الشرط كالكلام في الاول فيتسلسل الى غير نهاية وهذه الشرائط
اما ان يكون ثابتة فيجب وجود اسباب لا نهاية لها معا في
آن واحد وهذا محال واما ان لا يكون ثابتة وهذا على قسمين
فانه اما ان يوجد لا على الاتصال بل يوجد كل منها آنا غير متصل
بآن يليه فيلزم تتالي الآنات وهو محال وكيف يصح تتالي الآنات
ومعنى تتالي الآنات هو ان يكون ما بينهما لا شيء مطلقا وما بين
اثنين اقل مما بين اكثر منها واللاشيء المطلق لا يقبل الاقل والاكثر فان قيل
ان هذه الآنات يكون متماسة كان الجواب ما قيل في باب الحركة والزمان
واما ان يوجد على الاتصال وهذه هي الحركة او ذو الحركة وهو المطلوب
وهذه الحركة التي لا اول لها ولا انقطاع فيها ما هي الحركة التي يصح عليها
الاتصال وسنبين انها هي الحركة الدورية لا غير في موضعه ويجب
ان يكون الجسم الذي يحدد هذه الحركة الدورية لا يقبل الكون
والفساد حتى يصح وجود هذه الحركة والا احتيج الى جسم آخر وينتهي
آخر الامر لا محالة وهذا الجسم الذي يتحرك على الاستدارة ويفعل

الحركة السرمدية لا يصح عليها الكون والفساد ولا انقطعت الحركة
واحتيج الى جسم اخر ولا محالة متناهى واما انه كيف يتصور هذا
فكما انه يظن ان الاله جل جلاله حدثت له ارادة وكذلك قبل الارادة م
الى ما لا نهاية وهذا محال فيجب ان يوجد جسم يصح عليه تغير قبله
تغير وهذا الجسم يجب ان يكون مستديرا ولانه جسم فيجب ان يكون
فاعل كالعلة ويحرك كما يستعمله ويكون الفلك مثلا من لوازم الاول
والحركات من لوازم الفلك واذ قد بان انه لولا الحركة لما صح وجود
حادث ولا عدم شى والحركة من جملة الحوادث فبين انه لولا الحركة
لما صح وجود الحركة وانت قد عرفت ان الحركة ليس مما يقع عليها
التناهى وغير التناهى اذ لا يوجد منها جملة وان وجدت لم تكن
كثرة طبيعية يصل التناهى وغير التناهى الا بالفرض وايضا فكل
واحد من الحركات ليس بموقوف وجوده على حركات لا نهاية لها اما
اولا فلانه لا علاقة بين الحركات الموجودة وبين ما سبقها من الحركات
اذ لا تاثير للحركات السابقة فى وجود التالية واما ثانيا فلان هذه
المسئلة اما ان لا يقرر مسئلة واما ان يكون قد اخذ نفس
المطلوب فى اثبات ابطاله اما ان لا يقرر مسئلة فلان الامر الموقوف
على وجود امور لا نهاية لها يجب ان يكون معدوما معا فى وقت
ما نحكم بان هذا لا يصح فى شى من الحركات واما انه اخذ نفس لا يوجد الا بعد وجود هذه الامور الغير المتناهية وهذا م
المطلوب فى بيان ابطاله فحين يعنى بهذه المقدمة انه ليس يوجد

حركة الا وقد وجد قبلها حركات لا نهاية لها من غير ان يكون وقت
يكون كلها معدوما فيه وهذا نفس المطلوب فكيف يجعل مقدمة قياس
على ابطاله على ان الحركات لا يصح عليها التناهى وغير التناهى وقالوا ايضا
ان كان كل واحد من الحركات حادثا فالكل حادث والجواب انه ليس
للحركات كل اذ كل ما يوجد حركة ما فانما يوجد بعد بطلان اخرى فلا يجتمع
منها كل يحكم بان ذلك الكل حادث او ليس بحادث والسبب فى وقوع
الغلط ههنا ان الوهم يقيس المنقضى من الحركات بأناس يجيئون واحد
بعد واحد منهم اثر الاخر فيجتمعون فى مكان واحد وليست الحركات
كذلك على انه ليس حكم كل واحد هو حكم الكل اذ كل واحد من الاجزاء
جزء والكل ليس بجزء وليس اذا كان الحكم فى كل واحد مثل الحكم فى الكل
فى بعض الامور يجب ان يكون هذا مطردا فانا قد ابطلنا هذه الكلية
الموجبة بجزوية سالبة وقد يوجد لا كذلك كما ذكرنا فى حال الكل والجزو فى بعض المواضع حكم كل واحد حكم الكل وقد يوجد صح
وبان انه لولا وجوب لا تناهى الحركة لما صح وجود الحوادث فبان بذلك
ان الحركة من جملة ما ليس حكم كل واحد من الاجزا حكم الكل ونقول انه
متى فرضت الحركة حادثة كان الذى يسبقها ليس لا شى مطلقا وذلك
لا يمنع ان يكون فى قدرة الله جل جلاله ايجاد حركات غير متناهية
فى ذلك العدم الذى تقولونه فان فرضت وجود عشرين حركة ينتهى مع
بداية اول حركة يفرض وجودها ووجود عشر حركات ينتهى ايضا مع تلك
البداية لم يصح ان يقال ان مطابق الحركتين من ذلك العدم واحد

لانه لو جاز ذلك لصح وجود عشرين حركة مصاحبة لعشر حركات من غير
اختلاف لان امتناع وجودهما على هذه الصفة الا لان هو بسبب ان الزمان
الذي يوجد فيه عشرون حركات مخالف للزمان الذي يوجد فيه عشر حركات
بل يجب ان يكون مطابق عشرين حركة مخالفا لمطابق عشر حركات و
اللاشيء المطلق ليس فيه اختلاف وليس الاختلاف بينهما الا اختلافا
مقداريا سيا لا وهذا هو الزمان لا غير كما نبينه وايضا فلانه يكون
قبل البعد وقبل اقرب فيكون قد سبق الحركة الحادثة زمان والزمان
كما سلف مقدار حركة فيكون قد سبق الحركة حركة ولا بد من متحرك مع
وجود الحركة وقد منعنا ان يكون المفارق الذي لا علاقة له مع المادة
يتحرك فيجب ان يكون المتحرك جسما لا غير او جسمانيا وان منع ان يكون
المفارق في قدرة الله تعالى ايجاد حركات قبل بداية الحركة التي تفرض اولى
حادثة كان تحكما عجيبا وتقدير الحركات بذلك العدم هو كتقدير
الخلاف في بيان انها ليست لا شيء مطلقا والعجب من هولاء فانهم
يثبتون الصانع بان يقولوا ان الاجسام لا ينفك من حوادث كحركة
وسكون وكل ما لا ينفك من حوادث فانه حادث والكبرى يحتاج
الى تصحيح وهم يقولون انها اولية وهذا البيان على سخافته يلزمهم
ان يكون الصانع ايضا حادثا وذلك لانه عندهم لا يخلو من ارادات
حادثة وكراهة حادثة اللهم الا ان يباهوا بان يقولوا ان ارادة الله
تعالى وكراهيته من الاعراض التي لا تكون في موضوع وهذا كما تراه سخف

كله

كله او يقولون ان ارادته حدثت ولو لزم حدوث ارادته محالات
منها ان يكون لها سبب غير ذات الباري جل جلاله ومنها وجوب
التغير لذات الاول ومنها ان كل حادث فانه يسبقه حادث الى ما
لا نهاية ولكن هذه مسلمة فمن اين علموا ان كل حادث يحتاج الى محدث
ومتى بان لهم ان الاسباب لا يصح ان يوجد غير متناهية اللهم
الا ان يقولوا ان كل حادث ممكن فحينئذ يكون البيان على وجوب
الاول غير ما سلكوا بل يرجع الى ما يذكر فنستغني عن هوسهم وذلك انه
يثبت للحوادث ماهيات ثم يبينون ان كل ذي ماهية معلول ثم يثبتون
واجب الوجود بذاته ونقول ان الحركة المستديرة اقدم الحركات بالطبع
وذلك لان الحركة التي في الكم لا تخلوا عن حركة مكانية ولا تخلوا من وارد
على النامي يحركه اليه وفيه والمكانية والوضعية يخلوا عنها والتخلخل والتكاثف
لا يخلوا عن استحالة والاستحالة لا توجد الا بعد حركة مكانية او وضعية
اذ الاستحالة الواحدة لا توجد دائمة بل حادثة فيكون لا محالة من علة
حادثة وقد عرفت ان العلل الحادثة مادية والعلل الجسمانية مثل نار
تحيل الماء بان تقرب منه بعد ان لم يكن قريبة منه فبين ان الحركة المكانية
اقدم من الحركة في الكم والكيف لكن الحركات المكانية مستقيمة والحركات
المستقيمة لا يكون متصلة بغير نهاية على ما سنبينه والحركة المستديرة
كما عرفتها متصلة سرمدية فيجب ان يتقدم جميع الحركات المذكورة حتى
يصح وجودها حركة متصلة وهي الدورية فالدورية غنية عن ساير

الحركات وساير الحركات لا تستغنى عن الحركة الدورية فهى اذن اقدم
الحركات بالطبع ويحفظ المستدير انها تامة لا تقبل الزيادة والاشتداد
والضعف كما يعرض فى الحركات الطبيعية من ان تشتد اخيرا فى
السرعة لكن دة اذا قربت من المركز والقسرية من ان يضعف
اخرا الامر والتام اشرف من الناقص فالدورية اشرف من ساير
الحركات ويجب من هذا ان يكون الجرم المستدير الذى يتحرك على الاستدارة
بالطبع اقدم الاجرام وبه يتحدد جهات الحركات الطبيعية المستقيمة
وسيلحق لهذا بيان اخر والذى يشوش تخيل حركة سرمدية هو ان
كل ما تخيل سرمدا فانه تخيل فى امتداد ثابت غير متناه ومتى وقع
فى الوهم الحركة والزمان ثبت فيه ذلك الامتداد وليس فى ذلك الامتداد
الا الزمان وبيان ذلك ان الامتداد ليس لا شى مطلق لانه يقبل
الاقل والاكثر وكل ما يقبل الاقل والاكثر فهو مقدار ثم من المعلوم
ان ما وجد فيه من ذلك الامتداد هذا الزمان الذى نحن فيه هو غير ما
وجد فيه زمان تبع وغير ما لم يكن العالم موجودا فيه وكل ما كان
كذلك فهو سيال فتبين ان ذلك الامتداد مقدار سيال وهذا
هو الزمان الذى هو مقدار الحركة وبالجملة فذلك الامتداد حاصل
فى الوهم مع رفع الزمان والحركة وغير ذلك كما ان الابعاد حاصلة
فيه مع رفع الاجسام لكن كلما تخيلنا واحدة من الحركات لم تتخيل
معها الاتصال وتخيل انها فى امتداد اخر ثابت لكن الامر على ما قلنا

فتبين

فتبين من هذا ان تخيل زمان غير متناه وحركة سرمدية غير مستقيم
بل هذا الامتداد الذى يفترض فى الوهم غير موجود البتة فى الاعيان
بل الموجود فى الاعيان كل من الحركات واذا تصوروا الامر كذلك لم
يتشوش على العقل تصور سرمدية الحركة ثم المانعون من وجود حركة سرمدية
يجوزون ان الله تعالى يقدر على ايجاد قبل كل حركة حركة وكذلك
الى غير نهاية فليكن ذلك فصل فى الزمان اعلم انه

فى الزمان

قد ثبت لنا وجود الزمان بما نشاهده من الاختلاف الذى يقع
فى قطع مسافة واحدة مع كون المتحرك واحدا بحركة معينة السرعة
والبطوء فتارة يقطع تلك المسافة وتارة لا يقطعها فعلمنا انه لاختلاف
فى الحركة وليس بسبب السرعة فان المتحرك اذا قطع مسافة بحركة سريعة
فانه يقطعها ايضا بحركة بطيئة فلا يختلف قطع تلك المسافة بسبب السرعة

والبطوء وبالجملة لا يختلف قطع المسافة بامر ثابت فيه

بامر ثابت بل يجب ان يكون ما يختلف به قطع المسافة بعد مع عدم
الحركة ولكن الحركة التى يقطع بها نصف المسافة لا يمكن ان يقطع بها جميعها
ولا بما يقطع به ثلث المسافة يمكن ان يقطع به نصفها فاذن هذا الاختلاف
بين فى الحركة بواسطة اختلاف مقدار المسافة وكل اختلاف يتبين
بواسطة المقادير فانه مطابق للمقادير وكل ما يطابق المقادير فهو مقدار
او ذو مقدار وهذا الاختلاف فى الحركة الذى بسببه يختلف قطع
المسافات هو اختلاف فى مقادير الحركات لانه لو كان اختلافا
فى مقدار ثابت لما اختلف به قطع المسافة فقد ثبت للحركة مقدار

اذ ليس المقدار ماهية الحركة اذ ماهية الحركة هي الكون في الوسط فالمقدار
عارض لها والموجود من الزمان دايما امر مطابق لما وصفنا من الوجود
من الحركة فكما ان الحركة التي بمعنى الكون في الوسط يكون دايما بين فايت
ولاحق فكذلك ما يطابق هذه الحركة من الزمان يكون بين ماض
ومستقبل وهذا يسمى الان ولا وجود له بالفعل بمعنى انه لا وجود
للان متميزا عن ان يليه بالفعل بل بالفرض كما قلنا في باب الحركة وبسبب
هذا الان يتبين التقدم والتاخر وبسبب التقدم والتاخر صار
الزمان معدودا على ما نبينه وكما ان الحركة بذلك المعنى يعرض فيها
امكان فرض موافاة حدود في المسافة بمعنى نهاية فكذلك يكون هذا
الان بالفرض والان بهذا المعنى يتبعه وجود زمان كما كان يتبع
الحركة بالمعنى المذكور الحركة بمعنى القطع ولولا الان بهذا المعنى لما كان يتبين
للزمان ماض ومستقبل فاذن القبلية والبعدية يكون لاجل هذا الان
وبالقياس اليه ولما كان هذا النحو من التقدم والتاخر بسبب المقدار
فيجب ان يكون المتقدم من الحركة والمتاخر فيها لاجل مقدار وهكذا
الحال في الاجسام فانه لولا امكان فرض الاجزاء فيها لما امكن ان
يقال ان جزءا منها متقدم وجزءا منها متاخر بمعنى ان في الجسم شيئا ما
غير شيء فالمتقدم من الحركة ما يكون منها في المتقدم من المسافة والمتاخر
منها ما يكون في المتاخر من المسافة والمتقدم في المسافة والمتاخر فيها
انما يتبين بامكان فرض جزء وحد فيها ليتميز الجزء المتقدم منها عن الجزء المتاخر

وهذا

وهذا الحد يتميز بموافاة المتحرك اياه وتبين من هذا ان المتقدم والمتاخر
في الحركة والزمان انما يكونان بالفرض ولكن المتقدم في الحركة لا يوجد مع المتاخر
منها كما يوجد المتقدم والمتاخر في المسافة معا فاذن للمتقدم والمتاخر
في الحركة خاصة ليست من جهة المسافة ولما كان لها تقدم وتاخر خاص
كان لها مقدار خاص حتى ان يكون جزء منها متقدما وجزء منها متاخرا
وهذا المقدار هو الزمان فالزمان عدد الحركة اذا انفصلت الى
متقدم ومتاخر لا بالزمان بل في المسافة والا كان البيان دورا
وهو لذاته يكون شيء منه قبل شيء وشيء منه بعد شيء وساير الاشيا
لاجله يصير بعضها قبل وبعضها بعد شيء وشيء منه بعد شيء وساير
الاشيا لاجله يصير بعضها قبل وبعضها بعد ولولا التقدم والتاخر
لما امكن فرض الشهور والايام والساعات ولان الزمان حادث
وفاسد فوجوده متعلق بالمادة وموجود في المادة فوجوده في المادة
بتوسط الحركة فان لم يكن تغير لم يكن زمان ولا يكون قبل ولا بعد
وكيف يكون قبل وبعد اذا لم يحدث امر فامر فانه لا يبطل الشيء الذي
هو قبل وبعد من حيث هو قبل الا بان يحدث الشيء الذي هو بعد من
حيث هو بعد وكل هذا تابع للتغير والزمان يوجد دايما مع تجدد
حال مستمر والا لم يكن زمان لانه اذا كان امر دفعة ثم لم يكن شيء
البتة حتى كان شيء اخر دفعة لم يخل اما ان يكون بينهما امكان تجدد
امور او لا يكون فان كان بينهما امكان تجدد امور فيكون فيما بينهما

قبل وبعد وان لم يكن بينهما هذا الامكان فيما تلصقان فان كان الالتصاق
مستمر الزمن بتتالى الانات ويلزم بتتالى الانات حركات على مسافات غير
متجزية وكل هذا محال وان كان منقطعا عاد الكلام من الراس فقد تبين
انه ان لم يكن حركة لم يكن زمان والقبلية ليست هي عدم شي فقط اذ
العدم قد يفهم معه التاخر كما يفهم معه التقدم واعلم ان الامر الموجود لا محاله
يرد عليه امر فيعدمه فاما ان يكون ذلك الوارد مما يصح وروده في آن وهو
الشي الذي يتشابه حاله في اي آن اخذت من زمان وجوده ولا يحتاج
في ان يكون الى آن يطابق منه كالمماسة وكتقاطع خطين او لا يصح وجود
ذلك الوارد الا في زمان كالاشيا ذوات الحركه او كالحركه بعينها
وذلك مثل المفارقه وترك المماسه فالاول يوجد في آن و
الثاني يوجد في زمان والفاعل الحق هو اول معط للشي معنى
الوحدة ومعط للشي الكثرة بالتكرير والان الذي وصفناه يعد
الزمان لانه يجعل الزمان ذا عدد بما يفيده من التقدم والتاخر
ونسبته الى الزمان نسبة الوحدة الى العدد والحركه توجد عدد الزمان
وهو التقدم والتاخر والزمان يعد الحركه بانه عدد لها في نفسه
مثال هذا ان وجود الناس سبب وجود عددهم كوجود عشرتهم
والعشرة جعلت الناس لا موجودين بل اشيا معدودين اي ذوي
عدد والنفس اذا عدت الناس لم يكن المعدود طبيعة الانسان
بل العشرية التي حصلها افتراق طبيعة الانسان فالنفس تعد بالانسان

العشرة

العشرة وبالحركه يعد الزمان ولولا الحركه بما تفعل في المسافه من حد التقدم
والتاخر للزمان لما وجد للزمان عدد فالزمان تقدر الحركه بان يجعلها
ذات قدر وبان يدل على كمية قدرها والحركه تقدر الزمان على انها
تدل على قدره بما يوجد فيه من التقدم والتاخر فان الدلالة على القدر
تارة تكون كما يدل المكيال على المكيل وتارة كما يدل المكيل على المكيال وكذلك
تارة يدل المسافه على قدر الحركه وتارة الحركه على قدر المسافه فيقال تارة
مسير فرسخين وتارة مسافة رمية لكن الذي يعطي المقدار للاخر هو الذي
لذاته مقدار والزمان بسبب انه متصل في جوهره يصح ان يقال
انه طويل وقصير وبسبب انه منقسم الى متقدم ومتاخر صلح ان يقال
قليل وكثير فالعلة القريبة لاتصال المسافه وحدها واتصال الحركه بالمسافة
ليس علة لصيرورة الزمان متصلا بل لاتحاد الزمان اذ لا علة لكون
ذات الزمان متصلا اي مقدارا وكذلك الحال في جميع ذلك من الجسم و
مقداره وقوم قالوا ان الزمان لا يكون الا بالتوقيت ولم يعلموا ان التوقيت
هو تقييد وجود شي مع وجود شي اخر والمعية يفهم منها هنا ما لا يفهم من كل
من المقترنين وهذه المعية مقابلة لمعنى ان لو تقدم احدهما او تاخر فهذا
الشي الذي فيه المعية هو الوقت الذي يجمع الامرين فكل واحد من المقترنين
يمكن ان يجعل دالا عليه والمقترنان لو بقيا معا وجب ان يكون مدة
البقا وابتداوها وقتا واحدا بعينه ونحن نعلم ان الوقت هو حد
بين متقدم ومتاخر فان المتقدم والمتاخر بما هو متقدم ومتاخر لا يختلفان

وبما هو حركة وسكون او غير ذلك يختلف فليس كونه عرضا مثلا لكونه
حركة وسكونا وليس كونه حركة وسكونا هو كونه معه ما او متاخرا او معًا
بل حقيقة التقدم والتاخر والمعية امر اخر هو حال الزمان فان قيل ان
وجود الشئ في الزمان يكون موجودا معه ثم لا يكون تلك المعية معه الزمان
فقول ان المعية التي يكون بين الشئ الموجود في الزمان وبين الزمان
هو المعية التي هي التضايف كالمعية بين السواد من حيث هو محمول و
الجسم من حيث هو حامل وهذه معية بالطبع فانها معية المضاف
لانه يسبقها الكون في الزمان والمتضايفان من حيث هما متضايفان
يوجدان معا وهذه الاضافة تعرض لمتى كما تعرض للاين وهذا الحكم يستمر
في حديث التوقيت اذ ليس هناك معية وبالجملة فالمعية ههنا امر ثالث
به يصح ان يقال الان دخول زيد مع عمرو يوم كذا فان المعية قد يكون بسبب امر ثالث
كما كان في المتقدم وذلك الثالث اما وجود واما مكان واما زمان وانت
قد يثبت لك مقدار حركة ويستغنى عن هذه المعارضة والحل ولانه قد
يقال لانواع الشئ ولاجزائه ونهاياته انها في الشئ فالمتقدم والمتاخر
والان ايضا والساعات والسنون يقال انها في الزمان والان في الزمان
كالوحدة في العدد كما يحدث في الزمان حدودا تحدث بحدوثها تقدمات
وتاخرات بسببها يصير الزمان معدودا كالان الوحدة هي التي يحدث
في الاشيا انه يمكن ان يعد تلك الاشيا فالان هو الذي يجعل الزمان معدودا
وبازائه في غير الزمان الوحدة اذ الوحدة بالتكرر يعطي الكثرة والمتقدم

والمتاخر

والمتاخر بعد الزمان كالان يعطي الزمان العدد بل ان يكون نفس العدد وهو
من لوازم العدد كالزوج والفرد والساعات والايام كالاثنين والثلثة
والاربعة في العدد والحركة في الزمان كالعشرة الاعراض في العشرية اذ العشرية
في الزمان عارضية لعرض وهو الحركة والمتحرك كموضوع الاعراض العشرة
في العشرية وههنا ان بمعنى اخر وهو ما يعرض في حدود الزمان لكونه
مقدارا كما يعرض النقطة في المقادير الاخر وليس موجود البتة بالفعل
والا لقطع اتصال الزمان ومحال ان يقطع اتصال الزمان لانه ان
كان القطع في ابتدائه وجب ان يكون الزمان لا قبل له فيجب ان يكون
معدوما ثم يوجد وكل شئ يكون معدوما ثم يكون له وجود فان وجوده
بعد عدمه فيكون عدمه قبل وجوده فيكون قبل ضرورة ويكون القبل
معنى غير العدم المطلق فيكون الشئ الذي يقال له هذا النوع من
القبلية حاصلا ولا يكون هذا الزمان فيكون هذا الزمان قبله
زمان يكون متصلا به ذلك والقبل متى لا يكون في الان موجودا
فهو شئ مضى وكل ما كان مضيه لذاته فهو الزمان وان فرض هذا
الان على انه منتهى لم يخل اما ان يكون بعده امكان وجود شئ او لا يكون
فان لم يمكن ان يوجد بعده شئ حتى وجب الوجود بذاته كان محالا اذ
الواجب والامكان المطلق لا يرتفعان فاذن له بعد فهو قبل فاذن
الان لا يمكن ان يكون الا بالفرض وقد كنا بينا ان الحركات غير
محدثة فيجب ان يكون مقدارها غير محدث واثبتنا ايضا مقدارا ا

يتقدر به الحركات التي تفرض قبل بدايته الاولى فالزمان ليس محدثا
بل مما يتعلق بالابداع فيجب ان يكون مقدار حركة لا اول لها ولا انقطاع
ولا انفصال وهذه صورة الحركة المستديرة وبها يتقدر مقادير ساير الحركات
وكما ان المقدار الموجود في الجسم تقدره وتقدر ما يحاذيه ويوازيه كمقدار
مسطورة كذلك مقدار الحركة الدورية تتقدر به ساير الحركات وليس
يجب ان يكون ذلك المقدار في المسطرة متعلقا بالمقدر والمقدر وكذلك
هذا المقدار يكون ان يوجد في جسم يقدر ساير الحركات فان قيل
ان الحركة يتقدر بمقادير المسافة فقط فان متحركا واحدا اذا ابتدى
بالحركة من مبدا مسافة والى منتهاها لم يتقدر حركته الا بالمسافة
اجيب انه ان ابتدا مرة اخرى بالحركة لم يخالف المرة المتقدمة
الا بالزمان اذ المتحرك والمسافة واحد وحركة واحدة لا توجد
في مسافة واحدة مرتين ان لم يكن هناك امر ثالث ومعلوم ان
الزمان ليس وجوده في زمان حتى يكون عدمه في زمان اخر وان
الزمان من الامور الضعيفة الوجود كالحركة والهيولى واما الامور
الزمانية فهي التي فيها تقدم وتاخر وماض ومستقبل وابتدا و
انتها فذلك هو الحركة او ذو الحركة واما ما هو خارج عن هذا فانه
يوجد مع الزمان المعية التي ذكرناها في المضاف اعني الاضافة
العارضة لمتى فيجب ان يكون له امران طبعي بالزمان حتى يوجد
بينهما تقابل بالفعل لا بالفرض وذلك بان يكون احد تلك

الاشيا حاملا للزمان والاخر فاعلها او ضرب من التعلق حتى يصح هذه
المعية وهذه المعية ان كانت بقياس ثبات الى غير ثبات فهي الدهر و
هو محيط بالزمان وان كانت بنسبة الثابت الى الثابت فاحق ما
يسمى السرمد بل هذا الكون اعني كون الثابت مع غير الثابت والثابت
مع الثابت بازاء كون الزمانيات في الزمان فتلك المعية كانها متى
الامور الثابتة وكون الامور في الزمان متاها فليس للدهر ولا للسرمد
امتداد لا في الوهم ولا في الاعيان والا كان مقدار الحركة واعلم ان
القديم زمان يستطال ما بينه وبين الان وبالحقيقة هو الذي
ليس لزمان وجوده اول لا ان يكون لوجوده اول اذ الوجود لا اول له
ولا اخر فان كل ما يكون له اول واخر ففيهما اختلاف معنوي
كالجنس والنوع المحدث او مقداري او عددي وليس للوجود شي من
ذلك وكذلك الحدوث ما يكون لزمان وجوده ابتدا بل معنى الحدث
الزماني امر لم يكن ثم كان ومعنى هذا اي كان حال هو فيها معدوم
وتلك الحال امر يتقضى فانه ان لم يعن فيه ما ذكرنا بل عنى به اللاوجود
المطلق لم يفهم منه معنى الحدوث فان القديم ايضا غير موجود في اللاوجود
المطلق المقالة الثالثة فصل في التقدم و
التاخر واعلم ان جميع اصناف التقدم يجتمع على سبيل التشكيك
في شي وهو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شي ليس للمتاخر
ولا شي للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم وانما قيل بالتشكيك فان

التقدم والتاخر

التقدم بالعلية قبل التقدم بالطبع والتقدم بالطبع قبل سائر اصناف
التقدم فلهذا لم يمكن لفظ التقدم حسنا لما تختلف التقدم يكون
بالوجود او بمعنى ثالث كالزمان والمكان فاما المعنى في نفسه فالتقدم
على معنى ولا ياخذ عنه واصناف التقدم مجهولة تعرف بلوازمها وهو
التقدم ومعلوم ان التقدم ليس بجنس لتلك المعاني والمتقدم اما ان
يكون بالمرتبة واما بالطبع واما بالشرف واما بالزمان واما بالذات
والعلية والتقدم والتاخر والمعية هي بحسب الوجود كما ذكرت فاما
المتقدم بالمرتبة فكما كان اقرب من المبدا الموجود بالفعل او
المفروض فرضا كما يقال ان البغداد قبل الكوفة اذا كان المبدا
ماليا وكما يكون الجسم قبل الحيوان والحيوان قبل الانسان ويصح
في المتقدم بالمرتبة ان يجعل المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما فانك
ان جعلت الانسان اولا فكلما كان اقرب اليه كان اقدم وعلى هذا
يكون الانسان في هذا المكان اقدم من الجسم والمتقدم بالمكان من هذا
الباب فان من كان اقرب الى الصف الذي يلي القبلة يكون اقدم وهذا
يكون بالعرض وربما يكون بالطبع ايضا واما المتقدم بالطبع فكتقدم الواحد
على الاثنين والخطوط على المثلث فانه مع رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا
يرتفع الخطوط مع رفع المثلث والاعتبار في هذا التقدم هو في الماهية
دون الوجود والفرق بين المتقدم بالطبع وبين المتقدم بالعلية
ان المتقدم بالطبع لا يكون وجود المتقدم علة لوجود المتاخر فاما المتقدم

بالعلية

بالعلية فكما انه متقدم بالوجود فكذلك وجوده علة وسبب للمتاخر و
اما المتقدم بالشرف والفضل فكما يقال ان ابا بكر متقدم على عمر وعلى
الصحابة اجمعين والمتقدم بالزمان معروف ويجب ان تعرف ان
جميع اصناف هذه التقدمات خلا ما يختص بالطبع والعلية
ليس بتقدم حقيقي اذ التقدم بالزمان امر في الوهم وبالفرض كما عرفته
واما التقدم الحقيقي فهو ما يكون التقدم بعد ما ذاتيا له وذلك فيما
يكون بالطبع او بالذات واعني بالذات ما اقوله وهو ما لا يكون وجوده
متعلقا بوجود شيء اخر ويكون يتعلق وجوده بشيء اخر غير الثاني ويكون
وجود ذلك الشيء الاخر مستفادا من الاول حتى ان رفع وجود الثاني
لم يجب ان يرفع وجود الاول ومتى ارتفع وجود الاول تبعه رفع وجود
الثاني كما تقول لما حرك زيد يده تحرك المفتاح ولا تقول لما تحرك المفتاح
حرك زيد يده تحرك فانك تقول يجب اولا ان يحرك زيد يده حتى يتحرك
المفتاح ولا تقول يجب ان يتحرك المفتاح اولا حتى يحرك زيد يده وهذا
التقدم ليس هو زمانيا بل هو تقدم وجودي وكذلك يجب اولا ان يكون
واحد حتى يكون اثنان ولا يريد بهذا التقدم زمانيا فانك لا تعني بهذا
انه يجب ان يكون واحد ثم يكون في الزمان الثاني اثنان بل يجوز ان يكونا معا
في زمان ومكان واحد على ان العلة يجب ان تكون مع المعلول من حيث
هما متضايفان وليسا اذا كانا من حيث هما متضايفان موجودين معا
يجب ان يكون وجود ذاتيهما معا اذ الاضافة لازمة للعلة والمعلول من حيث

فاقسام ايضا اقسام التقدم والتاخر يقال معا منه

هما علة ومعلول فهما من جهة لازمهما معا ومن جهة ذاتيهما يتقدم العلة على
المعلول ويتقدم العلة بهذا التقدم واما معا في الزمان ومعا في الطبع
واما معًا في الطبع فقد يكونان متلازمين في التكافؤ في الوجود كالاخ والاخ
وقد يكونان متنافيين في التكافؤ في الوجود تحت جنس واحد لانهما معا
في الطبع اذ لا تقدم ولا تاخر في طباعهما فان حمل الجنس عليهما يكون حملا
واحدا ومعا في المرتبة اي في اشتراكهما في التاخر بالطبع عن طبيعة الجنس
وهي غير متلازمة في التكافؤ في الوجود ومعا قد يكون بالفعل وقد يكون
بالفرض واعلم ان علة الشيء لا يصح ان توجد الا وقد يكون معه المعلول
فان كان شرط كونه علة ذاته فما دام ذاته موجودة يكون علة الثاني وان لم يكن
الشرط ذاته فقط فعلته ممكنة وما دام تلك الذات على تلك الحالة لم يجب
ان يصدر عنها معلول والعقل الصحيح يوجب انه اذا صدر عنها شيء ان
يكون قد تميز تلك الذات بصفة لم يكن لها قبل ذلك تلك الصفة تتميز
بسببها وجود المعلول عنها عن لا وجوده فيكون تلك الذات مع الصفة
المقترنة بها مجموعة هي العلة وكانت تلك الذات موضوعة للعلية والشيء
الذي يصح ان يصير علة بانضياف شيء اخر اليه سواء كان ذلك الشيء ارادة
او شهوة او امرا خارجيا منتظرا فانه اذا انضاف اليه ذلك الشيء وصار
بحيث يصلح صدور المعلول عنه من غير نقصان شرط وجب وجود المعلول
فانه ان لم يجب وجود المعلول عنه كان وجود المعلول عنه ممكنا فوجود كل
معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عنه وجود المعلول

وهما

القوة والفعل

وهما معًا في الزمان او الدهر لا في حصول الوجود ويجب من هذا ان يكون
رفع العلة يوجب رفع المعلول واذا رفع المعلول لا يجب رفع العلة بل
يكون العلة قد ارتفعت حتى ارتفع المعلول فرفع العلة واثباتها سبب
رفع المعلول واثباته ورفع المعلول واثباته دليل رفع العلة واثباتها
فالمعلول وجوده مع العلة وبالعلة واما العلة فوجودها مع المعلول
ولكن ليس بالمعلول فصل في القوة والفعل وفي اثبات
الطبيعة وفي ان لكل متحرك محركا وفي تناهي المحركات وفي القدرة وفي
ان المفارق لا يموت ولا يطلب شيئا بالحركة وفي اثبات قوى من قوى
النفس والاشارة الى ان النفس ليس بمزاج وفي ان كل كائن بعد ما لم يكن
تسبقه مادة وفي ان امكان الوجود عرض وفي ان ما لا علاقة له مع
المادة لا يصح ان يكون حادثا وفي كيفية حاجة النفس الى البدن في وجودها
وفي تقدم القوة على الفعل يقال قوة لمبدا التغير من اخر في اخر من
حيث انه اخر كالطبيب اذا داوى بدنه ومبدا التغير اما في المنفعل
وهي القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية ويقال لما به
يجوز ان يصدر من الشيء فعل او يصدر عنه انفعال ولما به يصير الشيء
معاوما لاخر ولما به يصير الشيء غير متاثر فان التغير يجلب الضعف وقوة
المنفعل قد يكون مهياة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل فان
فيه قوة قبول الشكل وليس فيه قوة حفظه وفي الشمع قوة عليهما جميعا
وفي الهيولى الاولى قوة الجميع ولكن يتقوى بتوسط شيء على قبول شيء دون

شيء كما يقبل الهيولى النفس بتوسط المزاج ولا يقبلها ان لم يكن
مزاج وقد يكون في الشيء قوة انفعالية بحسب الضدين كما ان في
الشمع قوة ان يتسخن وان يتبرد وقوة الفاعل قد تكون محدودة
نحو شيء واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد تكون على اشيا
كثيرة كقوة من له الاختيار على ما يختار والقوة تكون على شخص منتشر
تخصصها بشخص دون شخص مثله من نوعه اسباب فاذا وجد
ذلك الشخص بالفعل بطلت القوة عليه من حيث ذلك الشخص والا
ان كانت القوة عليه باقية كان بالفعل وبالقوة معا ولا يبطل القوة
من حاملها على شخص مثله بل القوة على الشخص المنتشر يبقى مع عدم الفعل
فاما على هذا الشخص فانها يعدم مع عدم الفعل وهذا كما ان المعقول
اذا تناول شخصا منتشرا لم يبطل عند عدم شخص ما معين واما
اذا تناول شخصا مستندا الى امر مشار اليه فانه يبطل اذا عدم ذلك
الشخص ونسبة الوجود الى الامكان نسبة الكمال الى النقص فلهذا
يبطل الامكان عند الوجوب والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت
القوة المنفعلة حصل منهما الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها
مما تستوي فيها الاضداد على ما يأتي شرحه اعني مثل القوة
الاختيارية والقوة الفعلية قد تسمى قدرة وقد يظن انها لا تكون
موجودة الا لما من شانه ان يفعل ومن شانه ان لا يفعل وان
كان من شانه ان يفعل فقط فلا يسميه الجمهور قدرة وهذا غير واجب

فانه ان كان هذا الشيء الذي يفعل فقط يفعل بغير مشية فليس
له قدرة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا ان الارادة لا تتغير
اتفاقا او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فانه يفعل بقدرته
فانه اذا صح انه اذا شاء فعل صح انه اذا فعل فقد شا فيصح انه
اذا لم يشا لم يفعل واذا لم يفعل لم يشا وليس يلزم انه لا يشا وقتا
ما حتى انه ان لم يشا وقتا ما لم يصح قولنا اذا لم يشا لم يفعل فلا
يصح قولنا لما شاء فعل ولا يتغير الحكم في ان الشيء قادر اذ القدرة
يتعلق بالمشية سواء كانت المشية تصح ان تتغير او لا يصح ان تتغير
والقوى التي هي مبادي الحركات والافعال بعضها مقارن النطق
والتخيل وبعضها لا يقارنهما وهذه القوة التي تقارن النطق فانها
تكون قوة على الشيء وضده فلا تكون بالحقيقة قوة تامة بل انما تصير
قوة تامة اذا اقترن بها ارادة جازمة موجبة تحريك الاعضاء
فحينئذ تكون قوة بالفعل بالوجوب فالقوى المقارنة للنطق لا يصدر
عنها بانفرادها مع حضور منفعلها فعل لانها تقوى على الشيء وضده
فلو كان يصدر عنها فعل لكان يصدر عنها فعلان متضادان معا
وهذا محال وسنشرح هذا الباب في موضعه فضل شرح ونبين
ان الافعال الانسانية صادرة عنها على سبيل الخير واما القوى
التي لا تقارن النطق فانها اذا لاقت القوة المنفعلة التامة الانفعال
ولم يكن مانع من خارج وجب هناك صدور الفعل عنها واعلم ان كل جسم

متحرك فله محرك غيره لانه لو كان الجسم يتحرك بذاته لانه جسم لكان
كل جسم متحركاً حركة متشابهة لتشابه الاجسام في الجسمية فاذن
سبب الحركة امر غير الجسمية وايضا فانه لو كان الجسم يتحرك ذاته
لكان فاعلا وقابلا لذلك الفعل ولكان من حيث هو مستكمل كاملا
وشرح ذلك انه اذا كان المحرك يحرك لا بان يتحرك فمحال ان يكون المحرك
هو المحرك بل يكون غيره وان كان يحرك بان يتحرك وبالحركة التي فيه
بالفعل يحرك ومعنى يحرك انه يوجد في شيء يتحرك بالقوة حركة بالفعل
فيكون حينئذ انما يخرج شيئا من القوة الى الفعل يعني فيه بالفعل وهو
الحركة ومحال ان يكون ذلك الشيء فيه بالفعل وهو بعينه فيه بالقوة فيحتاج
ان يكتسبه مثلا ان كان حاراً فكيف يسخن بنفسه بحرارته اي
ان كان حارا بالفعل فكيف يكون حارا بالقوة فيكون الحرارة بالفعل
والقوة معا فيه وهذا محال وبالجملة ان كان الجسم بالقوة متحركا فانه
يحتاج الى ما يخرجه فيه الى الفعل ولكن الحركة لا تخلو من ان يكون
الجسم فيها بالقوة وعلى عبارة اخرى معنى ان يكون الشيء متحركا غير معنى
ان يكون الشيء محركا فيجب ان يكون المتحرك من حيث هو متحرك غيره من
حيث هو محرك والمتحرك هو الجسم فالمحرك غيره والحركة امر وجودها على
سبيل التجدد والتقضي فيجب ان يكون علتها علة غير قارة فانه لو
كانت علتها قارة وكل علة قارة فما دامت موجودة لم يصح ان يعدم
معلولها كما سنعلمه فيجب ان لا يعدم اجزاء الحركة لو كان المحرك نفس

الجسمية

الجسمية ولما كان وجب ان يسكن لكن ان لم يعدم اجزاء الحركة لم تكن الحركة
حركة بل يكون ثباتا وكذلك ان كانت علة الحركة عقل بالفعل مطلقا
ليس من شانه ان يتبدل وقد ثبت ان لكل متحرك محركا غير المتحرك
وهذه العلة للحركة اما ان يكون موجودة في الجسم فيسمى متحركا من تلقاء
ذاته والمتحرك بذاته اما ان يكون العلة الموجودة فيه يحرك نوعا من
الحركة ويحرك نوعا اخر منها فيسمى متحركا بالاختيار واما ان يكون على
خلاف هذا فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان لا يكون معه ارادة
ويسمى متحركا بالطبيعة كحركة الحجر الى اسفل واما ان يكون بارادة وقصد
فيسمى متحركا بالنفس الفلكية كحركة الفلك واما ما لا يكون متحركا بذاته فاما ان
يتحرك كما يتحرك الحجر الى فوق في مكان خاص ويسمى حركة قسرية واما ان يتحرك
كحركة راكب السفينة في مكان غير خاص ويسمى حركة العرض ولكل من هذه
الاصناف احوال نذكرها فيما بعد والمحرك بالذات منه ما يحرك بواسطة
كالنجار بواسطة القدوم ومنه ما يحرك على سبيل المباشرة ومن
المحرك ما يحرك بان يتحرك ومنه ما يحرك لا بان يتحرك كالمعشوق اذا حرك
العاشق ولاستحالة وجود اجسام بلا نهاية يستحيل ان يكون متحركات
معا بلا نهاية ويستحيل ان يكون كل محرك متحركا فينتهي الحركات الى محرك
ليس بمتحرك وشرح ذلك اما اولا فلان المتحرك يجب ان يكون جسما
او ماديا ويلزم لاتناهي الاجسام وثانيا فلان العلل يجب ان تتناهى
بيان ذلك انه ان كان متحرك اخير ويحركه محرك هو ايضا متحرك فمحال

واما ان يكون خارجة عن الجسم فيسمى متحركا لا من تلقاء ذاته

ان يتحرك لا ابعد ان يحركه محرك اخر سواء كانت هذه الواسطة واحدة
او غير متناهية فانه لا يصح وجود الحركة ما دام حكمها حكم الواسطة
فيجب ان ينتهي لا محالة الى محرك لا يكون حكمه حكم الواسطة وهكذا مخرج
الامور من القوة الى الفعل والموجد ينتهي الى امر بالفعل وموجود
بالذات للامور الممكنة يجب ان يكون امرا بالفعل وموجودا بذاته و
المحرك الذي لا يتحرك اما ان يحرك بان يعطي الجسم المبدا القريب الذي
به يتحرك او يحرك على انه موتم به ومعشوق وبين ان كل قوة في جسم تحرك
فانها تتحرك ايضا بالعرض وان المحرك الذي لا يتحرك لا يصح ان يكون
قوة جسمانية ثم كل جسم يصدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه
فانه يفعل بقوة فيه اما الذي بالارادة والاختيار فظاهر واما الذي
ليس بالارادة والاختيار فلان ذلك الفعل اما ان يصدر عن ذاته
من حيث هو جسم او من حيث له قوة مناسبة للحركة او يصدر عن شيء
مباين له جسماني او عن مباين غير جسماني فان صدر عن ذاته من
حيث هو جسم وجب ان يشترك جميع الاجسام في صدور ذلك
الفعل عنه فصدوره اذن عن معنى زايد على الجسمية وان كان ذلك
عن جسم اخر كانت تلك الحركة بالقسر او بالعرض وقد ذكرنا ذلك عن
انها ليس بالقسر ولا بالعرض وان كان عن امر مفارق غير مخالط للاجسام
وجب ان يكون المفارق يطلب بالحركة امرا ليس له وقد ابطلنا هذا
فاذن ان كان هناك مفارق مشاركا في التحريك فانه يحرك على سبيل

ما

ما يحركه الموتم به والمعشوق كالحال في كلها الحركات الفلكية ولا بد على
الاحوال من قوة في الجسم يباشر الحركة كما ذكرنا ويطلب امرا بالحركة ليس لها
بالفعل ويتم بالامام وايضا فانه لا يخلو اما ان يكون اختصاص هذا
الجسم بقبول هذا التاثير عن المفارق لانه جسم او لقوة فيه او لقوة في
المفارق فان كان لانه جسم لكان كل جسم يشاركه فيه وليس الامر
كذلك وان كان لقوة فيه فهو مبدا صدور الفعل عنه وهذا هو المطلوب
وان كان لقوة في المفارق فاما ان يكون نفس تلك القوة توجب ذلك
فيكون الكلام فيها كالكلام في المفارق واما ان كان على سبيل
ارادة فلا يخلو اما ان يكون الارادة ميزت هذا الجسم بخاصيته
فيه او جزافا فان كان جزافا كيف اتفق لم يستمر على النظام الابدي
او الاكثري فان الامور الاتفاقية كما سنعلمه هي التي ليست بدايمة
ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية دايمة او اكثرية وليس فيها شيء
بالاتفاق والجزاف كما سنعلمه فليست اذن باتفاقية فبقي ان
يكون بخاصية فيه فيكون تلك الخاصية بذاتها موجبة للحركة
وهي القوة الطبيعية التي بسببها يطلب الجسم بحركته اماكنه
الطبيعية والتشكلات الطبيعية وعلى انه يثبت كل القوى حيث
يتكلم في الصور الجسمانية بانها لا تفي وحدها باقامة المادة فاما
كون هذه القوة مبداء للحركة في الكم فكما توجب تخلخلا وانبساطا
في الحجم كما في النار او تكاثفا وانقباضا فيه كما في الارض واما كونه

مبداء للحركة في الكيف فمثل حال طبيعة الماء اذا عرض له حرارة فاذا
زال العايق ردته طبيعته الى البرودة الطبيعية وحفظته عليها
والابدان اذا ساءت امزجتها وقويت طبيعتها ردتها الى المزاج الموافق
ومن هذا تعلم ايضا ان النفس ليس بمزاج فان المزاج المعدوم
لا يعيد ذاته الى الحالة الاصلية وقد ظن قوم ان الطبيعة في المركبات
هي المزاج والمزاج كما ستعلمه كيفية تحصل من تفاعل كيفيات
متضادة في اجسام متجاورة ولا يظن ان الكيفيات المزاجية
هي الكيفيات الاولى وقد بعدت فقد عرفت الحال في ذلك بل
هي كيفية حادثة وهذا المبدا اذا وجد في الجسم فليس بعيد
الحركة لانه لو كان كذلك لكان له فعل من دون الجسم بل يتبع
وجوده وجود الحركة والجسم من عند حصول الصور كما يتبع وجوده
وجود الاشكال والالوان والكيفيات الملموسة وقد وجد مبدا
يتبع وجوده وجود قوى تصدر عنها افعال وهو النفس فقيست
القوى اليه ولو كان الشكل واللون يفعل لكان منسوبا ايضا
ذلك الشكل واللون الى المبدا فانه لا محالة كما تعلم ان هذه
القوة للنفس فالمادة انما تستعد لوجود هذه الاشيا كلها
فيها لكن بعضها قبل بعض قبلية بالطبع فالمتقدم على جميع هذه
الصفات تسمى طبيعة والمتقدم على القوى تسمى نفسا وقد ظن
قوم ان النفس تفعل حركة الاعضاء بتوسط الطبيعة ولا ارى ان

الطبيعة

القوة والفعل

الطبيعة تستحيل محركة للاعضاء خلاف ما يوجبه ذاتها طاعة
للنفس ولو استحالت الطبيعة كذلك لما حدث اعياء عند تكليف
النفس اياها غير مقتضاها اذ الاعياء انما يكون بسبب حركة طارية
على الجسم خلاف ما تقتضيه ولما تجاذب مقتضى النفس ومقتضى
الطبيعة عند الرعشة ويتبين من هذا وجود قوة للانسان
هي مبدا الحركة غير ما تقصده المزاج بسببها يقع التجاذب في
حركة الرعشة والاعياء فان تلك القوة غير المزاج وكيف يكون
النفس الانسانية المزاج واللمس لا يتم الا باستحالة المزاج وعدمه
وحدوث مزاج اخر والمعدوم كيف يدرك واما القوة الانفعالية
فقد يكون قريبة وقد يكون بعيدة فالقريبة مثل قوة الصبي على
ان يصير رجلا والبعيدة مثل المني وقد قال بعض الاوايل
وخلق من الواردين بعدهم ان القوة تكون مع الفعل ولا تسبقه
والقايل بهذا القول لا محالة ليس في جبلته ان يرى في اليوم مرارا
كثيرة فيكون بالحقيقة اعمى بل كل ما ليس موجودا ولا تسبقه قوة
الوجود فهو مستحيل الوجود كل كاين بعد ما لم يكن بعدية بالزمان
فانه تسبقه مادة وذلك انه قبل كونه ممكن الوجود فانه ان لم يسبقه
امكان وجوده كان ممتنعا وكونه ممكن الوجود غير كون الفاعل قادرا
عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن في نفسه ممكنا الا ترى
ان العقل يجوز ان يقال ان المحال لا قدرة عليه وان الممكن

مقدور عليه ولا يجوز ان يقال الان ما ليس عليه قدرة لا قدرة عليه
وان ما عليه قدرة عليه قدرة فانه ان اشكل علينا انه مقدور
عليه او غير مقدور عليه لم يمكننا ان نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا
ذلك من جهة ان الشي محال او ممكن وكان معنى المحال انه غير
مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول
ولكن كون الشي مقدورا عليه لا نعرفه لكونه ممكنا في نفسه فالثاني باعتبار
ذاته والاول بالقياس الى موجده فاذن لامكان الوجود حقيقة
تسبق وجودها وجود الممكن وجوده وامكان الوجود عرض
لانه انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجوده فيكون الاضافة
مقومة له ولو كان جوهرا لكان له وجود خاص لا تقومه الاضافه
ولو كان كذلك لكان واجب الوجود بذاته لا سبب لا مكانه
فليس لامكان الوجود مطلقا وجود ثم يعرض له الاضافه من خارج
بل الوجود من امكان الوجود هو امكان وجود كذا والاضافه عرض
وهي مقومة لامكان وجود كذا والجوهر لا يقومه العرض فيجب ان يكون
موجودا في موضوع فلتسم امكان الوجود قوة الوجود ولنسم حامله
موضوعا وهيولى ومادة باعتبارات مختلفة واعلم ان الامكان
معنى عام عموم التشكيك مثل الوجود المطلق يدخل تحته معان هي
امكانات مجهولة الاسامي يعبر عنها بامكان وجود كذا وكذا فاذن
كل حادث فقد تقدمته المادة هي علة الحدوث وحيث يكون حدوث

وكون

وكون وفساد يجب ان يكون الهيولى الكاين الحادث والفاسد واحدة
والا كان يلزم حدوث الهيولى وهذا محال قد عرفت في مواضع لانه يلزم
ان يكون الهيولى الحادثة يسبقها امكان الوجود فيكون لامكانها هيولى
فيتسلسل واعلم ان موضوع الامكان يجب ان يكون مبدعا ولا يسبقه
موضوع اخر وكذلك الى ما لا نهاية له لانه يلزم متى فرض كذلك ان يسبق
الامكان الامكان ثم اعلم ان امكان الشي هو ممكنية كالحال في الوجود
واعلم ان الامكان الذي يعدم مع الفعل فله سبب ولا محالة يكون
حادثا ويسبقه لا محالة امكان اخر سبقا زمانيا الى غير نهاية ثم
الهيولى انما يقوى على ان يصير بالفعل شيا لا على ان توجد وامكان
الصورة هو ان توجد لا على ان تصير بالفعل شيا والعقول الفعالة
امكانها وقوتها انما هو على الوجود لا على ان تصير بالفعل شيا فانها
هي بالفعل وهذه العقول لا علاقة لها مع المادة وما لا علاقة له مع المادة
لا يصح ان يسبقه امكان الوجود فيجب ان يكون وجود العقل الفعال
دايما وتعقل ان امكان وجود الصورة صفة موجودة في الهيولى اذا
عقلت تلك الصفة عقل انها امكان وجود الصورة وهكذا كالصحن
نبت فانه صفة للنبت فاذا احضر الذهن واحضر قدر ما يسع من وهذا
الرجال كان امكان وجود فهذا ينحل شبهة من يقول ان الموجود
يكون مضافا الى المعدوم فان المضاف هو ما اذا عقل عقل معه المضاف
اليه او امكن ان يعقل معه المضاف اليه وان قيل ان الصحن معنى وجودي

والقوة معنى عدمى كان الجواب ان العجز بالقياس الى ما يسع من الرجال لا
الى الوجود هو معنى عدمى والقوة التى هى بالاطلاق معنى عدمى هى ما يكون
بالقياس الى الوجود وليس يلزم ان يكون كل من المتضايفين موجودا
فى الاعيان بل يجب ان يكونا موجودين فى العقل فبعض الاشيا يكون
امكان وجوده بان يكون موجودا فى المادة وبعض الاشيا يكون امكان
وجوده بان يكون مع المادة لا فيها فالاول كالصور الجسمانية والثانى كالنفس
الانسانية وليس يتبين من هذا الذى قلنا ان النفس الانسانية ليس
وجودها فى المادة بل مع المادة بل انما تبين ذلك بالبراهين التى نذكرها
فى كتاب النفس فنعلم حينئذ ان النفس الحادثة لا بد لها من ان يتقدمها
مادة وانها غير موجودة فى المادة فنعلم ان اقسام امكان الوجود منها
ما يكون على الوجه الاول ومنها ما يكون على الوجه الثانى والمادة هى المرجحة
لوجود النفس على لا وجودها اذ كل ما هو ممكن الوجود فان قوته على الوجود
وعلى العدم سواء فيجب ان يكون هناك سبب مرجح لان يكون مائلا الى
احد الطرفين فتبين لنا ان المادة علة لوجود النفس على هذا الوجه
لا غير وبالجملة علة لحدوثها اذ المادة تحتاج اليها لامرين احدهما لان
تتقوم بها الموجود فيها وهذا ليس للنفس على ما سنبين والثانى لان
ترجح وجود الشى على عدمه والمحتاج اليه من المادة فى النفس هو لهذا
والمادة بالحقيقة فى الحوادث لان تحمل امكان الوجود ولترجح وجود ممكن
الوجود على لا وجوده ثم هذا الامر الممكن هو صورة فبان فى بعض الصور

بالبراهين انها توجد فى المادة وبان فى بعضها انها لا توجد فيها فالصورة
الجسمانية تفتقر الى المادة لمعنيين احدهما للحدوث والثانى لان يتقوم بها
وجود الصورة واما النفس الانسانية فانها تحتاج اليها للحدوث فقط
وهذه الفصول توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل لا بالزمان وحده
وتعرفوا فى هذا فرقا حكيت فى الشفا مذاهبهم فقالوا ان الامر
فى الاشيا الجزوية الكاينة الفاسدة كالحال فى المنى والانسان كذلك
فان القوة قبل الفعل قبلية بالزمان وقد ذكرنا ان القبلية فى الزمان
غير معتد بها فى الوجود ثم القوة متاخرة عن الفعل فانها لا يقوم بذاتها
بل تحتاج الى جوهر يقوم فيه وذلك الجوهر يجب ان يكون بالفعل فانه
ما لم يصر بالفعل لم يكن مستعدا لشى فان ما ليس مطلقا فليس ممكنا
ان يقبل شيا وههنا اشيا بالفعل لا تكون بالقوة كالاول والعقول
الفعالة ثم القوة تحتاج الى فعل يخرجها الى الفعل وليس ذلك الفعل
مما يحدث فانه يحتاج الى مخرج اخر وينتهى الى موجود بالفعل ليس يحدث
لما تبين فى تناهى العلل وايضا فان الفعل يتصور بذاته والقوة يتصور
بوجه ما بالفعل على ما ذكرنا فى باب الموجبة والسالبة وايضا فان
الفعل قبل القوة بالكمال فان القوة نقصان والفعل كمال والخير فى
كل شى انما هو مع الكون بالفعل وحيث الشر فهناك ما بالقوة والشى
لا يكون من كل وجه شرا والا كان معدوما وكل شى من حيث انه موجود
ليس بشر وانما هو شر من حيث فيه عدم كمال مثل الجهل او لانه يوجب

فى غيره عدما كالظلم فقد بان ان الفعل بالحقيقة اقدم من القوة
تقدما بالعلية والطبع والشرف والزمان والقوة الانفعالية
التى هى بمعنى الامكان على الاطلاق لا سبب لها فانه لو كان لها
سبب لكان يسبقها امكان اخر والى ما لا نهاية ولكن القوة
على وجود امر ما معين فلها اسباب معينة لا محالة فانها حاصلة
واذا حصل ذلك الامر بالفعل بطلت القوة عليها واما القوة
على امر منتشر مثل ذلك الامر فلا علة لها ولا يبطل عن حامل القوة
هذه القوة مع وجود ذلك الامر والامكان قد يعتبر فى الشىء
من حيث هو على حدته وقد يعتبر فيه ماخوذا على شرط اخر

المقالة الرابعة فصل فى الادراك وما

يتعلق به المعدوم فى الاعيان محكوم عليه باحكام وجودية
فيجب ان يكون له وجود ما فاذ ليس فى الاعيان فهو فى النفس
والمحكوم عليه بالحقيقة هو بالعرض الامر الموجود من خارج ولو كان
المعلوم معلوما لانه موجود فى ذاته لكان كل موجود فى ذاته معلوما لكل
احد ولما كان المعدوم فى الاعيان معلوما وانت تعلم ان صورة
بيت يريد بناءه موجودة فى ذهنك والا ما كانت سببا لوجود بيت
فى الاعيان وايضا فان من لم يكن عالما ثم صار عالما فانه وجدت
له صفة لم تكن وتلك الصفة لا محاله هى العلم وتستشهد بهذا ان
اللمس يكون مع تكيفنا لا له بالكيفية المدركة فالامور اما ان يكون

مجردة عما سواها كالسواد وكالمادة وكالمقدار فانه ليس يلحقها بشرط
التجرد عما سواها امر غريب عن ذاتها واما ان تكون مقارنة لغيرها
مقارنة توثر بعضها فى بعض كمقارنة الجسمية للوضع والمقدار فانه
لو تصور المقدار والوضع مرفوعين عن الجسم لعدم الجسم واما ان يكون
مقارنة لغيرها مقارنة غير موثرة كمقارنة السواد للحركة فانه ليس يعدم
احدهما مع رفع الاخر فالامور التى يلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها
بسبب قابل وهو المادة لانه لو لحقها لانها هى لكان يلحق كل ما يشاركها
فى النوع او فى الشخص وكل ما يقارن المادة لا يخلو من وضع وكل ما لا يخلو
من وضع فهو مشار اليه وكل ما هو مشار اليه فانه غير مشترك فى حقيقته
وهو غير مجرد عما سواه واذا كان كذلك فاقسام المعلومات ايضا
هذه والمعلوم المجرد عما سواه او ما يقارنه شىء مقارنة غير موثرة يسمى
معقولا ويمكن حمله على جميع اشخاصه كالسواد فانه يمكن حمله على كل ابيض
وابيض ما لا يمكن حمله على غيره والمعلوم عما هو مخالط لغيره يسمى محسوسا
وهو اما ان يكون مبصرا او ملموسا او مشموما او مذوقا او مسموعا
او متخيلا او متوهما والمعقول لو ادرك بجسم او امر جسمانى لكان
يوجد فيه لا محالة وكان اقترانه به اقترانا موثرا فيه فكان
مشارا اليه غير مشترك فيه فكان يحصل له وضع ومقدار فكان
يخرج عن ان يكون معقولا فالمادة او السواد او المقدار او الوضع
مثلا لو عقلت فى جسم لكان يحصل للمادة وضع هو غيرها والسواد

وضع ومقدار هو غيرهما وللمقدار تعين اطراف ووضع هو غيره او الوضع
مقدار هو غيره فان قيل ان الوضع اذا قارن الجسم صار به مشارا
اليه فلم اذا قارن المدرك لم يصر به مشارا اليه فيقول ان الوضع
اذا قارن الجسم اثر فيه كما ذكرنا واذا قارن المدرك لم يوثر فيه لانه
لو كان موثرا لكان يعرض المدرك بعده عنه ولو كان للمعقول
وضع الاشارة لكان اليه اشارة لكنا ندرك اشيا ولا يمكن
الاشارة اليها ولها فاذن ندركها لا بقوة جسمانية ولا يمكن ايضا
من ان يحصل المعقول اذا قارن جسما مقدار معين والانقسام
بالقوة فاما ان يكون كل جزء هو الكل او كل جزء غير الكل فان
كان كل جزء غير الكل وجب ان يكون للمعقول في ذاته اختلاف
اجزاء وليس كل معقول بهذه الصفة بل لكل معقول وحدة بما
هو ما هو وليس فيه شيء غيره حتى يكون له جزء غير الكل او غير جزء
اخر ونحن نعقل على هذا الوجه فهو اذن موجود في انفسنا على
هذا الوجه ولا يمكن ان يقال ان تلك الوحدة تحصل في امر منقسم
واما ان كل جزء هو الكل فالاستحالة فيه ظاهرة وبالجملة فلو كان
المعنى معقولا مع كونه في مادة لكان معقولا في المحسوس ولكان
المعقول في ذاته من حيث هو معقول محسوسا وليس الامر كذلك
ونستشهد بهذا ان البصر يفعله الاول ادراك اللون ثم يدرك بواسطة
اللون المقدار والاشكال وهو مع ذلك لا يدرك اللون مجردا عما

سواء

للادراك

سواء فلا يمكن ان يقال ان القوة الباصرة ليس من شانها ادراك
الالوان فاذن هو لامر خارج عن القوة غريب عنها وكل امر غريب
يلحق شيئا فانما يلحقه بواسطة المادة فاذن ليس المانع من ان يدرك
البصر اللون المجرد القوة ولا لانها عين بل لامر اعم وهو مقارنة القوة
للمادة وكذلك الحال في ساير الحواس وبين انه لا يصح ان يكون مدرك
المعقولات حاصلا في حد غير منقسم من الجسم كنقطة او سطح اما اولا
فان الحد ايضا له وضع وحكمه في هذا حكم الجسم واما ثانيا فلان الحدود
لا وجود لها بذاتها مفردة عن الاجسام ولا يصح ان يوجد لها صفة
ليست للجسم كما بين في الفصول المتقدمة ونحن نعلم من هذا ان الامور المقارنة
لما سواها لا يصح ان يدرك الا بقوة جسمانية لان تلك الامور انما تتشخص
باعراض غريبة لا ذاتية كالوضع والشكل والمقدار المعين فلا يخلو من
مقارنة امور غريبة عن ذواتها وتلك الامور يلحقها بواسطة المادة لا
محالة كما كانت الحال في الاعيان فاذن انما يدركها قوة جسمانية ونستشهد
بهذا ان مدرك مثل هذه الامور الحواس الظاهرة وليس الامر في
العقل كالامر في الخيال مثلا فان المتخيل لا يخلو من اقتران عوارض
غريبة موثرة فيه حتى لو رفعت تلك العوارض لم يكن متخيلا والمعقول
ليس كذلك فان العقل قد يدرك شيئا مجردا عن العوارض الغريبة وقد
يقرنها به فلا يخرج الشيء الخالص عن ان يكون معقولا ثم اعلم ان حصول
المحسوس او المتخيل في الالة يكون بانفعال الالة عنه والا لم يكن حصولا

فيها بل بمجاورة ولهذا لا يدرك حس اللمس كيفية مثل كيفية الآلة فلا يتم
اذن مثل هذه الادراكات الا بانفعال الآلة عن المدرك ومما تحقق لك
ان المعقول لا يدرك بآلة جسمانية انك تحكم بان المتضادين لا يوجدان
في جسم معا فان الظلمة والنور لا يوجدان معا وكذلك تحكم على مقابلات
كثيرة بهذا الحكم ولا محالة ان يكون هذه الامور موجودة في العقل على النحو
الذي يمتنع وجوده في الاعيان كما كان السواد مثلا مجردا عما سواه موجودا
في النفس حتى امكن ان تحكم عليه بانه لا وجود له على هذا النحو في الاعيان
وكذلك ساير المعدومات ولما كان وجود المحسوس والمعقول
في ذاته وجوده لمدركه وكان وجوده لمدركه نفس معقوليته و
محسوسيته كما ستعلمه لم يصح ان يكون ما وجوده لغيره مدركا
ذاته ومدرك ذاته يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه لذاته
وكل ما وجوده لذاته فهو مدرك ذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركا
فالامور التي تدرك ذواتها لا يصح ان يكون مقارنة للمادة والا كان
وجودها لغيرها واما الامور المجردة عن المواد فانها يجب ان يدرك
ذواتها والا كان وجودها لغيرها فكل ما هو محجوب المادة فهو غير
مدرك ذاته عن ذاته للمقارنة ويشهد بهذا ان القوى المدركة
الجسمانية كالبصر واللمس والذوق لا يدرك ذواتها فان قيل ان الجسم
اذا ادرك ذاته فانه يدركها بان يحصل فيه صورة مرة اخرى كان
الجواب اما اولا ان تلك الصورة الثانية لا تكون الاولى بعينها

بالعدد

بالعدد فلا يكون المدرك هو المدرك الا ان يقال ان المدرك اذا
ادرك الصورة الثانية علم انها هو ولكن يلزم من هذا ان يكون قد ادرك
قبل هذا الادراك ذاته فان كان بصورة اخرى مكررة تسلسل الى
غير نهاية واما ثانيا فان صورة واحدة في مادة واحدة وكذا كيفية
اعراض واحدة لا توجد مرتين وقد مر هذا في فصل حيث تكلمنا في
الابعاد ولهذا لا تنفصل الشيء عن مثله والا كان توجد معنى واحد
على صفة واحدة مرتين معا في شيء واحد وهذا محال وبالجملة فرق
بين ان يتصور شيئا وبين ان يتصور ان المتصور له وجود في الاعيان
او ليس له وجود في الاعيان وان هذا المتصور هذا الشيء لا غيره واعلم
ان الامور الشخصية قد تدرك بنوع كلي وذلك اذا لم يكن ذلك الشخص
مسندا الى شيء مشار اليه كما يقول سقراط هو الذي في مدينة كذا او كسوف
الشمس الذي يكون من الان الذي نحن فيه الى شهر فلم يمكن حمله على كثيرين
ولم يكن معقولا بل مشاهدا بل انما يمكن ان يدركه الشخص بنوع كلي
اذا لم يكن مسندا الى امر مشار اليه يوجد من الوجوه وهذا العلم
يكون بواسطة الاسباب فكل ما يعلم باسبابه لم يتغير العلم به سواء
كان موجودا او معدوما فانك اذا علمت مقدار ما بين كسوفين بالاسباب
لم يتغير العلم به سواء كان الكسوف موجودا او معدوما ولكن اذا
علمت انه يكون بالقياس الى ان يكون فيه تغير الحكم فيه اذا بطل الان
وجاء ان اخر وذلك لان العلم بالزمان الذي يريد ان يكون فيه الكسوف

مسندا الى هذا الان المشاهد وهذا كما ترى وجود شى بين يديك
فتعلم انه بين يديك فاذا انمحى ذلك الشى بطل العلم بحضوره ولو
عرفت حصول ذلك الشى بالاسباب بين يديك لا من كونه بين
يديك المشاهد المسار اليه والان المشاهد ما كان يبطل العلم
بعده فالعلم بالشخص على الوجه الاول لايتناول شخصا من دون شخص
اخر مثله والا كان به اشارة اليه وموقوفا عليه وستعلم ان علم
سبب الاسباب وجميع الموجودات اعنى واجب الوجود بذاته
بالامور الشخصية على هذا النمط ثم لايخفى عليه مثقال ذرة من الموجودات
من غير ان تتغير علمه فان قيل فهل تعلمه الان ان فرعون معدوم
قلنا نعلم عدم فرعون كما نعلم الان وبالوجه الذى نعلم شخصيته الان
من جهة الاسباب واذا كان كذلك لم يلحق علمه تغير والعلم بالشى
قد يستفاد من خارج كمن نعلم وجود السما بعد ان ادركها بالحس
وقد يكون العلم علة وسببا لوجود الشى كمن يتصور صورة دار غير
موجودة فيبنى الدار بحسبها ثم ههنا علم فعلى اعنى صادر عن العالم
فيكون نفس صدوره عنه معلوميته لا عن ان يكون وجد عنه فعلمه
والا تسلسل الى غير نهاية وعلم مستفاد وهذا قد يكون قبل
وجود المعلوم فى الاعيان كعلوم النفوس الفلكية فانها مستفادة
من عند واهب الصور قبل وجود تلك المعلومات فى الاعيان وعلم
مستفاد بعد وجود المعلومات كما نعلم وجود السما والارض و

مفيد هذا

مفيد هذا العلم ايضا مفيد الصور لكن الموجودات معدات للقوى
فى ان تستفيد المعلومات من مفيدها وقوم قالوا ان العلم عرض
يدرك به المعلوم فقلنا كيف يعلم العلم وباى شى نعلمه فقالوا ان العلم
غير معلوم فقلنا كيف عرفناه بهذه الصفة فحاروا بل الشعور بالشى
هو نفس حصول اثر المشعور به فى ذات الشاعر لان الشاعر بالشى
فهو موصوف بصفة لم يكن موصوفا بها قبل الشعور فلا محالة تكون
تلك الصفة موجودة له وليس تلك الصفة الا اثر المشعور به فانه
لايخلو اما ان يكون الشعور به نفس حصوله فى ذلك الامر او شيئا
يتبعه فاما ان يكون ذلك كان نفس حصول الاثر فهو المطلوب وان
كان شيئا يتبعه فاما ان تكون ذلك الشى انمحاء ذلك الاثر وسائر الاثار
عن المدرك فيكون حال المدرك كما كان قبل الادراك واما ان يكون
ذلك الشى حصول هيئة المشعور به او حصول هيئة اخرى غير المشعور
به فان كان حصول هيئة غير المشعور به كان الشعور بالشى غير
تحصيل ماهيته ومعناه وهذا محال وان كان هو هو كان المطلوب
وليس الملاحظة للشى وجوده له فى النفس ثانيا بل نفس انتقاشه
فى النفس مرة واحدة فقط والا تسلسل ما يكون به العلم فانه ان
لم يكن كذلك كان ادراك النفس له اما لوجوده واما لعدمه او لوجود
صفة معه فى النفس او عدم صفة عن النفس مع وجوده فيها وعلى
جميع الاقسام فليس الادراك الا حصول المدرك فى النفس او فى

بعض قواها ومتى فرض الشعور بالشيء غير نفس وجوده فيه تسلسل
الى غير نهاية لان الادراك لا محالة انفعال ما او تاثر ما فان
فرض الشعور بالشيء حالة تتبع وجوده في الذهن او الحس كان
الكلام باقيا لان الشعور به يجب ان يكون بانفعال او تاثر
عنه ويلزم محال آخر وهو انه يلزم ان يكون العلم بشيء غير نفس
انتقاشه ويكون الكلام في العلم بالعلم فالكلام في ذلك المعلوم
ويتسلسل ويلزم ما يلزم القوم الذين قالوا ان العلم عرض به يعلم
الشيء بل العلم والمعلومية نفس انتقاش ذلك الامر في الذهن
وادراك النفوس البشرية يكون بانفعال الالة واستكمال القوة
المدركة والاستكمال هو ان لا يتغير المستكمل في جوهره بل يكون
حاله حال اللوح من الكتابة فانه لو لم يكن كذلك وكان بانفعال
القوة والانفعال تغير في جوهرها وجب ان لا يبقى القوة عند الادراك
واما الافلاك فادراكها بحسب ابدانها ونفوسها على سبيل
الاستكمال فانها كما عرفت لا تنفعل ولا تنخرق فصل
في الكلي والجزئي وما يتصل بهما المعنى الكلي بما هو طبيعة كالانسان
بما هو انسان شيء وبما هو خاص او عام او واحد او كثير وذلك
له بالقوة او بالفعل شيء آخر وانما هو بما هو انسان فقط بلا شرط
آخر ثم العموم شرط زايد على انه انسان والخصوص كذلك وانه
واحد كذلك وانه كثير كذلك فالانسانية بما هو انسانية لا عامة

في الكلي والجزئي

ولا خاصية ولا بالقوة احدهما ولا بالفعل بل يلزمها ذلك وليس
اذا كان الانسانية لا توجد الا واحدة او كثيرة وجب ان يكون
الانسانية بما هي انسانية اما واحدة واما كثيرة ففرق بين قولنا ان
هذا لا يوجد الا واحد احدى الحالتين وبين قولنا ان احدى الحالتين
له بما هو انسانية وليس يلزم قولنا ان الانسانية ليس بما هي
انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة وكذلك لو فرضنا
بدل الوحدة او الكثرة الوجود الذي هو من جهة اعم من الواحد والكثير
فيقال هل الانسانية من حيث انسانية موجودة او ليست بموجودة
بل الحيوانية بما هو حيوانية خاص لا يصح حمله على ما تحته فانه لو كانت
الحيوانية بما هي حيوانية انسانا لكان كل حيوان انسانا وليس
نقيض قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ان الانسانية
بما هي انسانية كثيرة بل الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة
واذا كان كذلك جاز ان يوجد لا بما هي انسانية كثيرة او واحدة
فان قيل فهل الانسانية واحدة واجب بلا لم يجب ان يكون
كثيرة فان هذا هو سبب الاطلاق ومعناه سلب الطرفين جميعا
واذا عرفت هذا فقد يقال الكلي للانسانية بلا شرط ويقال الكلي للانسانية
بشرط انها متى لم يوجد ما من الوجوه المعلومة على كثيرين والكلي
بالاعتبار الاول موجود بالفعل في الاشياء وهي المحمول على كل واحد
واحد لا على انه واحد بالذات ولا انه كثير فان ذلك ليس له بما هو

انسانية واما بالاعتبار الثاني وهو ان يكون شئ واحد بعينه معينا
في الوجود محمولا على كل واحد وقياما فهذا غير موجود والمعنى الكلي
قد يستفاد من خارج كما يستفاد الانسانية من زيد وعمرو ولا
تاثير لعمرو في افادة الصورة الانسانية غير ما لزيد وقد يسمى
هذا في المنطق مما بعد الكثرة اي هذا المعنى العام استفيد من
كثرات مختلفة وقد لا يستفاد من خارج كعلم الله والملائكة
فيسمى ما قبل الكثرة اذ هو علة الكثرة على ما نبينه فتبين ظاهرا ان الانسان
الذي اكتنفته الاعراض المخصصة لشخص لم يكتنفه اعراض شخص
اخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وشخص غيره ويكون
بعينه مكتنفا باعراض متضادة ولا تاثير للمقصود من الانسانية
التي في زيد في افادة النفس صورة عقلية اولى من التي في عمرو
بل من الجائز ان يكون الانسانية التي في عمرو سبقت الى العقل
فافادت العقل المعقول من الانسانية التي كانت الانسانية
التي في زيد افادته فانهما سبق فاثر هذا الاثر لم يؤثر الاخر
بعده شيئا وانما هذه الصورة المعقولة جائز من حالها ان
يرتسم في النفس من اي ذلك سبق اليها فليس قياسها الى واحد
من تلك اولى من قياسها الى الاخر بل هي مطابقة للجميع فلا كلي عام
في الوجود بل وجود الكلي العام بالفعل انما هو في العقل وهي
الصورة المعقولة التي نسبتها بالفعل او بالقوة الى كل واحد

واحد

سبب تكثر اشخاص نوع واحد

واحد واحدة فالانسانية في العقل ليس الا انها انسانية
واما انها كلي فيما يحدث العقل منها من نسبتها الى كثرة في
الحمل فالانسانية بهذا المعنى لا جنس ولا نوع ولا شخص ولا
واحد ولا كثير وليس يمنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا
اما ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان بصفة
موجودة فيه كالناطق فانه وان كان غير مفارق للمادة فهو بما هو
موجودة في المادة على انه شئ اخر معتبر بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة
ان تقارن في الوجود امرا اخر واما نحو وجود الكليات فهو انها في النفس
لا غير فانه لو كانت الانسانية الموجودة في زيد هي بعينه الموجودة
في عمرو وعمرو جاهل وزيد عالم لكان زيد وعمرو عالمين وجاهلين
معا وهذا محال ولهذا لا يصح ان يكون نفس واحدة موجودة
في زيد وعمرو وايضا فانه لو كان انسان كلي واحد موضوعا للسواد
والبياض لكان اسود وابيض معا وايضا لو كان حيوانية واحدة
موجودة لجميع الحيوانات لكان حيوان واحد بعينه طائرا
وزاحفا وذا رجلين وذا اربع قوائم فصل
في سبب تكثر اشخاص نوع واحد وبالجملة في سبب التكثر
وفي سبب التشخص وفي ان الموجود الذي ماهيته انيته والوجود
الذي هو واجب بذاته لا يصح ان تتكثر اصلا وفي الفرق بين
الكل والكلي كل معنى كلي فانه لا يصح ان يتكثر الا بان يكون لكل واحد

سبب تكثر اشخاص نوع واحد

من جزويانه وصف خاص مثلا لا يصح ان يكون سوادان الا بسبب
جسمين تكثرا بهما او بسبب حالتين خاصيتين فانه ان لم يكن كذلك
لم يصح ان لوجد سواد واحد بل ينقسم كل واحد الى كثير فانه ان كان
سواد لانه سواد يقتضى ان يكون كثيرا كان كل واحد منها يقتضى ما
يقتضيه طبيعة السواد وايضا فانه كان كل واحد من السوادين
سوادا مثل الاخر لا يخالفه فى شئ كان هو بعينه ثم ان كان كونه سوادا
وكونه هذا السواد بعينه شيا واحدا حتى ان السواد بما يقتضى
ان يكون هذا السواد وكان شرطه ان يكون اياه وجب ان
لا يكون سواد غير هذا السواد فاذن كثرة السواد وساير ما
يكثر اشخاصه يكون بسبب فالموجود الذى لا سبب له لا يصح
ان يكثر لانه لو كان كثيرا لكان لوجود تلك الكثرة سبب
ولان مثل هذه الكثرة يكون بالقطع والقطع يعرض بسبب القابل
اذ هو معنى خارج عن حقيقة الشئ فليس يعرض له القطع الا حيث يكون
القابل والقابل هو المادة فالقطع لا يعرض الا الجسم فعلة التكثر هى الهيولى
وقد عرفت مما تقدم ان سبب كل حادث هو الحركة فاذن القطوع
التى تعرض للاجسام يكون بسبب كثرة القاطعين وكثرة القاطعين
يكون بسبب الحركة اذ كان واجبا ان ينتهى التكثر الى شئ يكثر بذاته
وهو الحركة فاذن لولا الحركة لما كان تكثر من هذا الوجه واما تكثر الحركة
فسببه ذاتها فان الحركة مقتضاها ونحو وجودها ان يكون كاسا لاحقا

واعلم

واعلم ان كل معنى عام فاما ان تخصص بالفصل او بالعرض والفصل و
العرض لا يفيدان ماهية الجنس ولكنهما يفيدان قوام وجود الجنس
امرا بالفعل ومثال هذا ان الحيوانية التى تقع على الانسان والفرس
وكلاهما فى الحيوانية واحد فليس من شرط فصليهما ان يكونا شرطا فى كون
الحيوانية التى فيهما حيوانية بل لكل واحد منهما حيوانية تامة
فانه لو لم يكن لواحد منهما الحيوانية بالتمام لما كان له حيوانية
اصلا فانه اذا نقص من معنى الحيوانية شئ لم يكن الحيوانية حيوانية
وانما يحتاج الى الفصل مثل الناطق وما يشبهه فى ان يكون الحيوان قائما
موجودا بالفعل حيوانا مشارا اليه اذ لا يوجد الحيوان الا ان يكون
انسانا او فرسا او غيرهما من الانواع واذا كان حال الفصل كذا فان
حال العرض يكون اولى وقد عرفت ان الفصل يفيد الوجود وحينئذ يكون
ماهية الجنس الوجود وفرض دخول فصل عليه لزم ان يكون الفصل
يفيد ماهية الجنس وايضا فان الموجود الذى لا سبب له ان فرض له
جنس وفصل والفصل يفيد وجود الجنس لزم ان يكون ما علته له معلولا
فتبين من هذا ان الوجود الذى لا سبب له والموجود الذى ماهيته انيته
لا يكثر بالفصول والاعراض واذا قلنا ان الطبيعة الكلية موجودة
فى الاعيان فانا نعنى ان الطبيعة التى تعرض لها الكلية موجودة فى الاعيان
والفرق بين الكلى والكل ان الكل موجود فى الاشيا والكلى لا يوجد
الا فى التصور والكل يعد باجزائه ويكون كل جزء داخلا فى قوامه واما

الكلي فلا يكون معدودا باجزائه والكل يتقوم باجزائه والكلي يقوم اجزاء ه
اذ الانواع يتقوم من كليتين اعني الجنس والفصل وايضا فان الكل لا يكون
كلا لكل جزو وحده لو انفرد والكلي يكون محمولا في كل جزوي وايضا
فان اجزاء الكل متناهية وجزويات الكلي غير متناهية وايضا فان
الكل يحتاج ان يحضره اجزاوه معا والكلي لا يحتاج ان يحضره اجزاه
معا واعلم ان الشخص يمنع نفس تصوره ان يكون غيره هو فيجب ان لا يقع
في المتصور منه شركة لكن ذات الشي ومقوماته لا يمنعان عن وقوع
الشركة فيجب ان يكون بعرض والعرض اللازم مشترك فيه فيجب ان
يكون بعرض لاحق لا يتبدل لان العلة المعينة لا ترتفع وبقي المعلول
على ما يستعمله فيجب ان يكون لاحقا لا لازما واللاحق يلحق بواسطة
المادة وكل نوع يتكثر اشخاصه يجب ان يكون ماديا وايضا فان
اللاحق يلحق لا محالة عن ابتدا زماني وكل ماله ابتدا زماني فهو حادث
وكل حادث فانه يسبقه مادة فاذن اللاحق يلحق بواسطة المادة و
اللاحق اذ الحق في زمانين مختلفين لم يمنع الشركة فيجب ان يكون
وحدة الزمان شرطا في التشخص واذا تاملت المقولات التسع
لم يتشخص شي منها بذاته حتى يمنع الشركة الا الوضع فان الاين
ايضا لا يتشخص بذاته ما لم يتخصص بوضع ما فاذن المتشخص هو
الوضع مع وحدة الزمان فكل شي لا وضع له ولا زمان فماهيته
غير متفرقة اشخاصا في الوجود بوجه وتعلم من هذا ان الحركة هي

علة

سبب تكثر اشخاص نوع واحد

علة كثرة اشخاص النوع واما وحدة وضع مثل الانسان من اول الوجود
والى اخره فكوحدة الزمان ووحدة اتصال الاوضاع المتكثرة بالقوة
ثم من الاشيا ما تشخصه بذاته كالحال في واجب الوجود بذاته ومنه
ما يكون تشخصه بلوازم ذاته كالشمس مثلا فان الوضع هناك من لوازمها
او العقول الفعالة على ما نبينه ومنه ما يكون بعارض لاحق في اول
الوجود وقد بيناه من باب التحيز والزمان لا غير واما تشخص
النفوس فبالعلاقة التي بينها وبين قواها البدنية وتشخص القوى
البدنية فالبدن الذي تلك القوى فيه وتشخص القوى البدنية
لهذا لا يصح ان يكون كل نفس متخصصا باي بدن كان بل ببدن يكون
فيه القوى التي لها بالحقيقة لا بالعرض والا لم يصح تكثر النفوس
والشخص يكون منتشرا على معنيين احدهما شخص ما من اشخاص
النوع الذي ينسب اليه غير معين كرجل غير معين كيف كان واي
شخص كان كانه واحد مما يدل عليه قولنا حيوان ناطق ما انه
لا يقال على كثرة ويكون حد الشخصية مضافا الى حد طبيعة النوعية
والشخص بهذا المعنى يصلح عند الذهن في الوجود ان يكون اي شخص
كان من ذلك النوع وكذلك في ذات الامر والثاني شخص يظهر
من بعيد من غير ان يعلم انه حيوان او انسان والشخص بهذا
المعنى لا يصلح في ذاته ان يكون غيره الا ان يصلح عند الذهن صلوح
الشك والتجوز ان يتعين لحيوانيته دون جماديته واما حكمه في

الفرق بين الجنس والمادة وبين الفصل وما ليس بفصل وفي نحو اتحاد الفصل بالجنس

نفسه فانه لا يجوز ان يكون صالحا للامرين لانه قد يتعين احدهما
في ذاته فصل في الفرق بين الجنس والمادة وفي الفرق
بين الفصل وما ليس بفصل وفي نحو اتحاد الفصل بالجنس نقول
ان الجسم مثلا قد يقال انه جنس للانسان وقد يقال انه مادة للانسان
وانت تعلم ان المادة جزء من وجوده ويستحيل حمله عليه والفرق
بين الجسم وقد اعتبر جنسا وبينه وقد اعتبر مادة انه اذا اخذ
الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط انه ليس يدخل فيه معنى غير
هذا مثل حس وتغذ ونحوهما مادة وان اخذ لا بشرط شيء اخر بل يجوز
ان يكون له مع هذا المعنى حس وتغذ او لا يكون فهو جنس فلهذا
يصح ان يحمل الجنس بالمعنى الثاني ولا يصح ان يحمل بالمعنى الاول وكذلك
الحساس فانه ان اخذ شيئا له حس بشرط ان لا يكون هناك زيادة
اخرى لم يكن فصلا بل كان جزءا من الانسان وان اخذ الحساس
شيئا له حس من غير شرط اخر بل يجوز ان ينضم اليه معان اخر كان فصلا
فكل معنى يشكل الحال في مادته وجنسيته فاعتبرها ان كان بحيث
يجوز انضمام الفصول اليه معنى انها فيه ومنه كان جنسا وان كان
بحيث لو دخل فيه شيء اخر لم يكن من تلك الجملة بل كان مضافا اليه من
من خارج لم يكن جنسا بل مادة وان اضيف اليه تمام المعنى حتى
دخل فيها لم يمكن ان يدخل صار نوعا فاذن باشتراط ان لا يكون
زيادة يكون مادة وباشتراط ان يكون زيادة يكون نوعا وبان لا

يتعرض

يتعرض لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من الزيادات فيه على ان
يكون داخلا في جملة معناه يكون جنسا وهذا في الامور المركبة واما
فيما ذاته بسيط فالعقل يفرض فيه هذه الاعتبارات واما في
الوجود فلا يكون شيء منه متميز جنسا وشيء نوعا والمعنى العام اذا
انضافت اليه طبيعة فيجب ان يكون انضيافها اليه على سبيل القسمة
حتى يرده الى النوعية وان يكون القسمة مستحيلة ان يتغير وذلك
المشار اليه باقي الجوهر حتى يصير مثلا المتحرك منهما غير متحرك وهو واحد
بالشخص وهذا هو الشيء المسمى بالفصل اذا رفع ارتفع الجنس ايضا
فكيف النوع لانه لا ينتقل الجنس من نوع الى نوع وبعد ذلك فيجب ان
يكون الموجب من القسمين ليسا عارضين له بسبب شيء قبلهما مثلا ان
ينقسم قاسم الجوهر الى قابل الحركة وغير قابل وكان من الحق ان يقسمه
اولا الى جسم او غير جسم واذا عرض لطبيعة الجنس عوارض تنفصل
بها لم يخل اما ان يكون الاستعداد للانفصال انما هو لطبيعة الجنس
او لطبيعة اعم منها فان كان لطبيعة اعم منها مثلا ان الحيوان
منه اسود وابيض والانسان منه ذكر وانثى فليس ذلك من فصوله
على انه قد يكون اشياء خاصة بالجنس بعينه كالذكورة والانوثة في الحيوان
ولا يكون فصلا بوجه من الوجوه وذلك لانها انما كانت تكون فصولا لو
كانت عارضة للحيوان من جهة صورته والذكورة والانوثة انما
تعرضان للحيوان بسبب اختلاف في المادة وهذا الاختلاف لا يبعد

من حيث تعقله ان تقبل اى فصل يعرض للحيوان من جهة صورته حتى
لو توهمناه لا ذكرا ولا انثى لعاد نوعا وما كان يمنع الانوثة والذكورة
النوع اذا لم يلتفت اليهما كما لا تفيد التنوع الا التفات اليها بل هما
من اللوازم لان الحيوان الذى هو جسم متغذ متحرك بالارادة لا يدخل
فيه الذكورة والانوثة ومع هذا يعقل حيوانا من دونهما وليس كذلك
اذا توهمناه لا ناطقا ولا اعجم او توهم اللون لا اسود ولا ابيض وهذا
الفصل له شرح طويل مذكور فى الشفا والعمدة فى امر الفصل ما ذكرناه
قبل وربما لزم نوعا واحدا ما ليس بفصل لا يعداه وذلك اذا كان
من لوازم الفصل وقد كنا اشرنا فى المنطق الى اتحاد الجنس والفصل
وانه على سبيل التضمن واتحاد شى بشئ نوع هذا الشئ بينها ان
يكون ذلك الشئ لا ان ينضم اليه فان الذهن قد يعقل معنى
يجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه اشيا كثيرة كل واحدة
منها ذلك المعنى فى الوجود فيضم اليه معنى اخر تعين وجوده فيكون
اخر من حيث التعيين مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون
الخط والسطح والعمق لا بمعاونة شئ يكون بجوعه ومجموع المقدار
الخط مثلا بل ان يكون نفس الخط ذلك المقدار وذلك لا معنى المقدار
هو شئ يحتمل المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فانه
يخرج عن ان يكون عاما بل بلا شرط حتى يصح ان يحمل على الخط والسطح
والعمق فلا يكون المقدار الا احد هذه لكن الذهن يخلق له من

حيث

حيث يعقل وجودا مفردا ثم اذا اضاف اليه زيادة لم يضفها
على انها معنى هو خارج عن المقدار بل يكون ذلك على سبيل التحصيل
وليس فى الوجود طبيعة جنسية بل انما هى فى الذهن كما عرفت وكان
الفصل من لوازم الجنس المنطقى واعلم ان الكثرة يكون من لوازم
الوحدة فى الذهن على وجوه فمنها ما يلزم حدا واحدا من كثرة الاجزاء
بالقوة ومنها مثل لزوم الكثرة للعشرة وساير الاعداد ومنها
مثل لزوم الابهام والتعيين للمعقول من الحيوان مثلا ومن ساير
الاجناس ومنها مثل لزوم متعينات كثيرة للمعقول من حيوان
مبهم جنس ومنها مثل لزوم الجنس والفصل من نوع ما ومنها مثل
لزوم المقدمات للنتايج واجزاء الحد والمحدود

نسبة الفصل والجنس الى الحد

فصل
فى نسبة الفصل والجنس الى الحد ونسبة الحدود الى المحدود وفى الفرق
بين الماهية والذات وفى كلام فى الفصل وفى مناسبات بين الفصل
والجنس والنوع الجنس والفصل فى الحد من حيث كل واحد منهما
جزء الحد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه بل نقول ان الحد بالحقيقة
يفيد معنى طبيعة واحدة مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق معناه الحيوان
الذى هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشخص الواحد كالانسان
لم يكن كثرة فى الذهن واما اذا نظرت الى الحد من حيث هو مولف من جنس
وفصل كان هناك كثرة واذا عنيت بالحد المعنى الاول كان الحد بعينه
هو المحدود فى العقل وان عنيت به المعنى الثانى لم يكن الحد بعينه معناه

معنى المحدود بل كان شيا موديا اليه واعلم ان الحد انما يتنا ول الجوهر
تناولا حقيقيا اولا واما العرض فليس له حد يطابق ذاته لانه لابد
في تحديد العرض من اخذ الموضوع فيه فيكون في الحد زيادة على معنى
ذاته وكذلك الحال في تحديد الصور الطبيعية واما المركب فانه يتكرر
فيه حد الجوهر مرتين ولابد من ادخال الجوهر في الحد واخذ الجوهر
ثانيا في حده فيكون في الحد ايضا زيادة على المحدود وامثال هذا اما ان
لا يكون حدا او اما ان يكون حدا على جهة اخرى وكل بسيط فان ماهيته
ذاته لانه ليس هناك شيء قابل الماهيته وايضا فكل بسيط فان صورته
ذاته واما المركبات فلا صورتها ذاتها ولا ماهيتها اما الصورة فظاهر
انها جزء منها واما الماهية فهي ما به الشيء هو ما هو وانما هو ما هو بكون
الصورة مقارنة للمادة والمركب هو مجموع الصورة والمادة والذات
لازم من لوازم المركب كالشيء والجنسية واعلم انه لا حد للمفرد
كزيد بوجه من الوجوه بل انما يعرف بالاشارة والمشار اليه غير محدود
من حيث هو مشار اليه لان الحد يولف من اشيا ناعتة يحتمل
الوقوع على عدة ليس فيها اشارة الى شيء معين فانه لو صحت الاشارة
لكان تسمية ولم يكن فيه تعريف المجهول بالنعت وان احببت
ان تعرف هل الذاتي جنس او نوع فتامل فان كان المعقول عند
الذهن تاما حتى لا يحتاج في تصوره الا الا معنى عرضي فذلك الشيء
نوع مثل الخمسة والستة واذا لم يمكنك ان تتصور موجودا الا

بعدان

بعدان تبحث عن ذاتية فذلك الشيء جنس مثل العدد فانه لا يمكنك
ان تتصور العدد موجودا الا بعدان تطلب اي عدد واعلم انه
لا يحتاج كل شيء في ان ينفصل عن غيره الى فصل بل يحتاج الى الفصل
ما يكون مشاركا للاخر في الجنس فاما ما كانت المشاركة في امر لازم
كالوجود لم يحتج الى فصل وذلك كانفصال اللون عن العدد فان مثل
هذا ينفصل بذاته والجنس يحمل على النوع على انه جزء من ماهيته ويحمل
عليه الفصل على انه لازم له والفصل لما كان غير مشارك للجنس في جنس
اخر كان انفصاله عنه لا بفصل بل بذاته وانفصاله عن النوع بطبيعة
الجنس التي في ماهية النوع وليست في ماهية الفصل واما انفصال
الفصل عن فصل اخر فانه يكون بفصل ان كانا واقعين تحت
جنس واحد والا فالفصل عنه بذاته ان كانا تحت امر عام لازم
كالوجود وليس لا يجب ان يكون كل فصل مشاركا للفصل الاخر
في جنس بل ينتهي اخر الامر الى المشاركة في امر عام لازم ولا يجب
ان يكون لكل فصل فصل وفصول الجوهر يلزم ان يكون جوهرا
لا ان توخذ الجوهرية في حدها وفصول الكيف يلزم ان يكون
كيفا لا ان توخذ الكيفية في حدها ثم ليس يجب اي كان الفصل
المنطقي موجودا ان يكون الفصل الذي بالاستحقاق موجودا
فانه لا يكون في انواع الاعراض فصول مستحقة ولا ايضا في جميع
الانواع الجوهرية الا ما كان منها مركبا فالفصل المنطقي يوخذ بدل

شئ بصفة كذا مطلقا ثم بعد النظر يعلم انه يجب ان يكون كيفا او جوهرا
فليس كونه شيا له نطق هو انه جوهر الا انما يعرف جوهريته من خارج
واجزاء المحدود يجب ان يكون اقدم من المحدود وانت اذا حددت
اصبع الانسان بالانسان او قطعة الدايرة بالدايرة او الزاوية
الحادة بالقايمة فليس شى من ذلك اجزاء النوع من جهة صورته
وليس ايضا من شرط الدايرة ان يكون منها قطعة بالفعل حتى
يتالف عنها صورة الدايرة ولا من شرط الانسان فى ان يكون
انسانا وجود اصبع له ولا من شرط الانسان القايمة ان يكون
هناك حادة هى جزء منها وانما يعرض للقايمة ان يكون منها حادة
وللدايرة ان يكون فيها قطعة بانفصال يعرض لمادتها فما كان من
الاجزاء بسبب المادة فليست اجزاء الحد لكنها اجزاء للمادة والغلط
فى امر الاصبع والانسان هو لاخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
واما فى الزاوية والدايرة فلاخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل ه

الدلالة على عدد العلل

المقالة الخامسة فصل فى الدلالة
على عدد العلل وفى ان الجسم لا يكون علة لوجود وفى احكام للعلل
الاربع وفى الكلام فى العلة والمعلول كل وجود شى يكون معلولا
من وجود اخر ووجود ذلك الاخر لا يكون معلولا من وجود الاول
فان الاول يسمى علة والثانى معلولا وكل ما كان جزء الشى لم يكن
وجود ذلك الجزء بسبب ذلك الشى ولا يكون وجود الشى شرطا فى

وجود

وجود ذلك الجزء وذلك الشى وجوده بعد وجود الجزء فالجزء علة لوجود
ذلك الشى وقد سمعت ان العلل صورة وعنصر وفاعل وغاية وان
المعنى بالصورة العلة التى هى جزء من قوام الشى يكون به هو ما هو
بالفعل وبالعنصر العلة التى يكون بها الشى هو ما هو بالقوة وبالفاعل
العلة التى تفيد وجودا مباينا لذاتها اى لا يكون ذاتها بالقصد الاول
محلا لما يستفيد منه الوجود كالطبيب اذا عالج نفسه والالهيون
يعنون بالفاعل مبدا الوجود ومفيده مثل البارى جل جلاله للعالم
والطبيعيون يعنون بالفاعل ما لا يفيد وجودا غير التحريك ومثل
هذه العلة يكون معدة واما العلة الغائية فهى التى يحصل لاجلها
وجود الشى ولا علة خارجة عن هذه العلل الاربع فان السبب
اما ان يكون داخلا فى قوام الشى وجزءا من وجوده او لا يكون
فان كان جزءا من وجوده فاما ان يكون الجزء الذى يكون به بالقوة
فقط كالخشب للسرير او يكون الذى يصير به بالفعل وهو الصورة
كصورة السرير للسرير وان لم يكن جزءا من وجوده فاما ان يكون
ما لاجله وهو الغاية او لا يكون ما هو لاجله ولا يخلو هذا القسم
اما ان يكون وجوده منه بان لا يكون فيه وهو الفاعل او وجوده
بان يكون فيه وهو ايضا عنصره او موضوعه فان اخذت العنصر
الذى هو قابل وليس جزءا من الشى وهو المخصوص باسم الموضوع
غير العنصر الذى هو جزء كانت خمسة وان اخذ كلاهما شيا واحدا

لاشتراكهما في معنى القبول كانت اربعة ويجب ان لا ياخذ العنصر بمعنى الهيولي
مبدا للصورة بل للمركب والموضوع يكون مبدا للعرض لان العنصر انما
يتقوم اولا بالصورة بالفعل وذاته باعتبار ذاته فقط يكون بالقوة
والشي الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدا للوجود اليه
والا لزم ان يكون العدم علة الوجود فلهذا لا يصح ان يكون جسم
علة لوجود ما لان الجسم مولف من الهيولى وصورة ولا فعل للصورة
من دون الهيولى اذ قد عرفت انها لا وجود لها من دونها بل الصورة
تفعل بواسطة المادة فيكون المادة العلة القريبة فلو كان جسم
علة لوجود لكان العدم مفيدا الوجود ولو كانت المادة لعدم من
الصورة التي بعدها لكن الصورة اقدم وبالجملة فالجسم مركب من هيولى
وصورة موجودة موجودة بعدهما فان كان جسم سببا لجسم فيجب
ان يكون اولا سببا للمادة والصورة وهذا محال ومعلوم ان علل
الجسم يجب ان ينتهي الى شي ليس بجسم لانه لا الهيولى واجبة ولا
الصورة ولا محالة يحمل الهيولى المحمولة على هيولى الكرة التاسعة على
ساير الهيوليات حملا بالتواطؤ كما ان الجسم الذي يحمل على جسم الكرة
التاسعة يحمل على جميع الاجسام وهيولى الكرة التاسعة متقدمة
على جسمها فالهيولى المحمولة على هيولاها متقدمة على جسميتها فهيولى
الكرة الثامنة ايضا متقدمة على جسمية الكرة التاسعة فلا يصح
يكون الكرة التاسعة مثلا سببا لهيولى الكرة الثامنة وعلى هذا

فيبين

متبين الامر في الجوهر والعرض والمفارق والجسم ويجب ان يكون تعلق فبين
بوجوده بذاته لانه لا محالة يكون الجسمية شرطا في وجود المفارق
وان سالت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بري من
كل وجه من معنى ما هو بالقوة وهذا هو صفة الاول لا غير اذ لو كان يفيد
الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سوا كان عقلا او جسما كان للعدم شركة
في افادة الوجود وكان لما بالقوة شركة في اخراج الشي من القوة الى الفعل
ونعود الى حديث ما فارقناه مقولات الموضوع هو ما يكون قد تحصل
بالفعل موجودا باقتران الصورة بالمادة ثم صار سببا لقوام الاعراض
فيه سوا كان العرض لازما فيكون تقدم الموضوع عليه بالذات او كان
زايلا فيكون تقدم الموضوع عليه بالزمان فالموضوع علة للعرض على
ان يصير سببا لقوامه وعلة للمركب منه ومن العرض على ان يكون
جزوا منه والصورة كانها علة فاعلية للمادة ولو كان للصورة وجود
بالفعل من دون المادة بل هي جزو العلة الفاعلية مثل احد محركي السفينة
وقد كنا بينا في باب الصور انها محتاجة بوجه ما الى المادة والى شريك
اخر يعينها والصورة علة صورية للمركب منها ومن المادة وهي صورة المادة
وليست علة صورية للمادة واعلم ان الفاعل والقابل قد يتقدمان
المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة والعلة قد تكون
علة للشي بالذات مثل الطبيب للعلاج وقد تكون علة بالعرض
اما لانه لمعنى غير الذي وضع صار علة كما يقال ان الكاتب يعالج فانه

فانه انما يعالج من حيث هو طبيب واما لانه بالذات يفعل فعلا اخر لكن
يتبع فعله فعل اخر مثل السقمونيا فانه بالعرض يبرد لانه بالذات يستفرغ
الصفرا و يتبعه نقصان الحرارة ومثل مزيل الدعامة عن الحايط فانه
علة لسقوط الحايط بالعرض وذلك لان الفاعل هاهنا لم يفعل شيا بل
ازال مانعا يتبعه فعل طبيعي وهو انجذاب الثقيل بالطبع والامر في
احالة النار لما تجاوره تسخينا او احراقا وطرح البذر في الارض
و الفكر في المسايل بالقياس الى النتيجة وساير ما يشبه هذه الاشياء
كذلك وقد عرفت العلة في ذلك وسنزيده شرحا فيما بعد والعلة
قد يكون قريبة كالعفونة للحمى وقد يكون بعيدة مثل الاحتقان مع
الامتلا وقد يكون جزويه مثل قولنا ان هذا البنا علة البيت
وقد يكون كلية كقولنا البنا علة للبنا وقد يكون خاصة كقولنا البنا
علة البيت وقد يكون عامة كقولنا ان الصانع علة للبيت واعلم
ان العلل القريبة للجسم هي الهيولى والصورة ولكن الهيولى بواسطة الصورة
وفي الاعراض الموضوع والحال هاهنا بخلاف ما كان في الهيولى والصورة
اذا كان الهيولى هناك علة بعيدة للجسم بالقياس الى الصورة وهاهنا
العرض علة قريبة بعيدة للمركب منه ومن الموضوع والموضوع علة قريبة
واما الفاعل فانه اما علة للصورة وحدها او للصورة والمادة ولكن
المادة بوساطة الصورة والمركب بتوسطها فصـــــل
في حال العلة الفاعلية وبيان كيفية كون النار علة لوجود النار مثلا

في حال العلة الفاعلية

وان

و ان المعلول لا يبقى بعد عدم العلة وفي ان العلة اولى بالوجود من المعلول
واحق وفي ان كل ذي ماهية معلول وفي ان الراي الكلي لا يصدر عنه فعل
وفي ان الامر البسيط لا يكون علة لوجود شيين معا وفي العنصر والصورة
واعلم انه اذا كان شي من الاشيا معدوما ثم اذا هو موجود فيقال العدم
بسبب شي ما فانا نقول له مفعول فان زدنا على هذا القدر شيا وهو انه
موجود بعد العدم بعدية بالزمان او ان الفاعل فعل محركا او بغير حركة او بالة
او بارادة فهو امر زايد على ما ذكرنا وان كان شي من ذلك لازما لاحدهما
او كليهما كان خارجا عن المفهوم مثل لزوم المعلولية للجسم فهاهنا وجود و
عدم وههنا كون هذا الوجود بعد ذلك العدم وهو صفة لهذا الوجود
محمول عليه واما سبق العدم فليس يتعلق بفاعل يتعلق وجود المفعول به
فلهذا لا يكون لهذا الوجود موصوفا بانه بعد العدم لفعل فاعل وبيان
ذلك انه لا يخلو اما ان يمكن في هذا الوجود الذي يسبقه العدم ان لا يكون
بعد العدم فيصح ان يكون دايما ووجوده ليس عن ذاته بل عن غيره
ولا يكون من شرط وجوده عن غيره ان يكون بعد عدم فيكون تعلقه
بغيره انه في ذاته جايز الوجود غير واجبه فيكون تعلقه به دايما ما
دام موجودا هذا الوجود وان كان هذا صحيحا فهو المطلوب واما
ان يكون ممتنعا فيه وجوده الا بعد العدم وما كان ممتنعا فليس للفاعل
فيه صنع ويكون الصنع للفاعل الايجاد فاما انه قد سبقه عدم فليس
من جهة الفاعل نعم قد يقال ان يكون العدم الشي علة وهي عدم علة الوجود

فاما كون هذا الوجود مسبوق العدم من حيث هو مسبوق العدم
فلا تاثير للفاعل فيه فاذن التعلق للوجود بالعلة هو من حيث هو
وجود غير واجب لا من حيث هو وجود مسبوق العدم اعني من
حيث هو حادث واذا كان كذلك وكان العلة يحتاج اليها لكون
ذلك النوع من الوجود بما هو كذلك للنوع مستحق لان
يكون له علة وان استمر وبقى فكل موجود معلول محتاج في ذاته
ولانه هو الى علة فليس يصح ان يبقى بعد عدم العلة فيكون حاجته
الى العلة مقومة لذلك النحو من الوجود وايضا ان كان ثبات هذا
الوجود المعلول مستغنيا عن السبب فهو واجب بذاته هذا
خلف ولو كانت الحوادث تامة القوة على الوجود في ذاتها
وجوهرها دايما لكانت موجودة دايما لكنه انما يتم استعدادها
للوجود بعمرات يعرض لها شيا بعد شي فيتم بها قوتها على الوجود
فاذا تمت قوتها على الوجود وجدت فتبين من هذا ان الفاعل
ليس هو سبب الحدوث كما ظنه قوم وانما هو سبب وجود هذه
صفة له ذاتيا اعني سبق العدم والذاتي لا سبب له ولا
يفارق ما هو ذاتي له ونحن القائل بان الفاعل سبب الحدوث
ان الحدوث ليس بحادث ولا قديم ولا موجود ولا معدوم لانه
من الاحوال ويأتي في ذلك ولهذا بيان طويل يفوح منه رايحة
الند والذي يظن ان الابن يبقى بعد الاب والبنا يبقى بعد البانى

والسخونة

والسخونة تبقى بعد النار فان السبب فيه ان هذه ليست عللا
بالحقيقة والغلط في ذلك اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات و
سنبين ان علة كل جسم امر عقلي بالضرورة وايضا فان البنا فحركته
علة لحركة لبن ما ثم سكونه علة لسكون ذلك اللبن واما تلك الحركة
علة لاجتماع ما وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم انحفاظ ذلك
الشكل فلما تقتضيه طبيعة اللبن من الثبات على نحو من الاجتماع
وكذلك النار علة لتسخين عنصر ما لا ان يفيد السخونة بل ان يبطل
البرودة التي كانت مانعة من حصول السخونة في الماء من جهة
واهب الصور ثم حدوث السخونة واستحالة الماء الى النار فيها لعلل التي
يكسو العناصر صورها وقد عرفت انها لا يصح ان يكون جسما واما العلل
السابقة فهي معدات ومعينات وبالجملة علل بالعرض فيه ولست قد
عرفت ان العلة يجب ان يكون متقدمة على المعلول بالطبع والعلية
لا بالزمان فكيف يكون نار علة لوجود نار ولا نار احق بان يكون
متقدمة بالعلية من نار اخرى وايضا فان النار وما يشبهها من الحوادث
والاجسام والاعراض الجسمانية ستعلم انها ليست بواجبة الوجود
بذاتها ولها علة لا محالة واذا كانت تلك العلة موجودة اعني سبب
الاسباب والموجود الواجب بذاته استغنى عن غيره في وجوده
وما هو مستغني عنه فليس بعلة وبالجملة فاذا كان النوع غير واجب
بذاته لم يكن بد من وجود علة خارجة عن النوع وبهذا عرفنا ان الممكن

يجب ان يكون له علة وايضا فان النار الحادثة قد يتبقى وتعدم
النار المسابقة ولو كانت السابقة علة لوجود الحادثة لكانت
الحادثة تعدم مع عدم السابقة فان لج لاج وقال ان الفعل
لا يصح الا بعد عدم المفعول وقد صح ان سبق عدم المفعول
ليس من الفاعل بل الوجود الذي منه فان ما فليكن ذلك الا ان
متصلا الى غير النهاية فان اذا عدل عن هذا الحق قوله ان الموجود
لا يوجده موجد فليعلم ان المغالطة قد وقعت في لفظ يوجد فان
عني ان الموجود لا استانف له وجود بعد ما لم يكن فهذا صحيح
وان عني ان الموجود لا يكون البتة بحيث ذاته وماهيته لا يقتضي
الوجود له بما هو هو بل شي اخر هو الذي منه الوجود فان بين ما فيه
من الخطا   ونقول ان المعقول الذي يقول ان موجدا يوجده
لا يخلو اما ان يوصف بانه موجد له ومفيد لوجوده في حال
العدم وحال الوجود او في الحالين ومعلوم انه ليس موجدا في
حال العدم ويظهر بهذا انه لا يكون له موجدا في الحالين جميعا
فبقي ان يكون موجدا له اذ هو موجود فيكون الموجد انما هو موجد
للموجود والموجود هو الذي يوصف بانه موجد شي عسى لا يوصف
بانه يوجد لان يوجد يوهم وجودا مستقبلا ليس مع الحال فان
ازيل هذا الايهام صح ان يقال ان الموجد يوجد اي يوصف
بانه موجد فكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه يوجد ولفظة

يوصف

يوصف لا يعني به انه في الاستقبال يوصف كذلك الحال في لفظ
يوجد فلسنا نقول ان الموجد يحتاج الى موجد بل نقول
ان الموجد يحتاج الى مبقي ومستحفظ واعلم ان الفعل الصادر
عن الجسم ان كان يصدر عن ماهيته الاصلية ولا مدخل للتشخيص
كان محالا وذلك ذمة لا وجود للجسم الا بعد ان يكون شخصا وانما
يصدر عن الشي الموجود اذا كان موجودا فيجب ان يصدر عن الجسم
بتوسط شخصه وذلك بوضع فلا يصح ان يكون جسم او صورة جسمية
او عرض علة لوجود نفس او عقل او جسم او صورة جسمية او مادة
جسمية وذلك لانه لا نسبة وضعية الى هذه الامور ثم اعلم ان الشي
لا يوجد الا شخصا فاما ان يكون في تشخصه ذاته وهو الذي يجب
وجوده بذاته ومنه ما يتم وجوده بلوازمه ومثل هذا يكون النوع
موجود الى شخص واحد فلهذا يستحيل ان يقع في هذه شركة و
منه ما لا يتم تشخصه الا بعوارض غريبة عن النوع وهذا كالانواع
الذي يكثر اشخاص نوعه بعوارض غريبة واعلم انه لا يصح ان
يتساوى وجود المعلول ووجود العلة وذلك لان وجود العلة
بنفسها ووجود المعلول من العلة ثم الوجود بما هو وجود لا
يختلف في الشدة والضعف ولا يقبل الاقل والانقص وانما يختلف
في ثلثة اشيا وهي التقدم والتاخر والاستغنا والحاجة والوجوب
والامكان اما في التقدم والتاخر فلان العلة لها الوجود اولا و

وللمعلول ثانيا واما في الاستغنا والحاجة فلان العلة لا يفتقر
في الوجود الى المعلول بل يكون موجودا بذاته او بعلة اخرى والمعلول
يفتقر الى العلة وهذا بالحقيقة راجع الى القسم الاول واما في الوجوب
والامكان فلان المعلول في ذاته لا يجب له وجود والا لوجب
من دون علة بذاته بلا شرط كون علة له او لا كون علة له
ممكن الوجود وانما يجب بالعلة ثم العلة كما قد تبين لا يجوز ان
يجب به بل يكون اما واجبة بذاتها واما واجبة من شئ
غيرها فان كانت واجبة بذاتها فوجودها احق من وجود
الممكن وان كانت ممكنة وليس يجب بالمعلول والمعلول يجب بها
وبعد وجوبها فيكون الى وجوب ذات العلة نظر لا ثانيا والى ذات
المعلول وذات المعلول اذا نظر اليها موجوده فانما يلحظ مقيسة
الى العلة فيكون للعلة اختصاص باعتبار ذاته ومن حيث لم
يضف الى المعلول والمعلول ليس يجب وجوده الا اذا كان
مضافا الى العلة فتصير العلة لهذه المعاني الثلثة اولى بالوجود من
المعلول فالعلة احق من المعلول فاذا بان ان في الوجودات موجودا الموجودات ؟
حقيقة الوجود صح انه الحق المطلق وانه الحق بذاته وصح ان العلم
به هو العلم بالحق مطلقا وتبين مما مر ان الاعراض لا يصح ان يكون
علة لوجود الجوهر لتاخرها في الوجود عن الجوهر وتقدم الجوهر عليها
ولا المركبات علة للبسائط فانه ان وجد بسيط ومركب كان البسيط

اقدم

اقدم في جميع الوجوه فلا يكون جسم علة لعقل او نفس ولا محسوس علة
لمعقول ولا الاجسام علة لما هو مستغن لوجوده عن المادة اعني
المفارقات لان العلة يجب ان يكون آكد في الوجود من المعلول
واعلم ان كل ذي ماهية معلول وذلك لان الوجود كما عرفت خارج
عن الماهيات والماهية في حيز ذاتها غير ملحوظ فيها الوجود الخارج
معدومة فلو كان تلزمها من ذاتها لكانت وهي في حيز العدم علة الوجود ؟
للوجود فان الوجود طارئ على الماهيات فكل ذي ماهية معلول
واعلم ان الشئ البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون
علة لشيئين مع معية بالطبع فانه لا يصدر عنه شئ الا بعد ان
يجب صدوره عنه فان صدر عنه آ ج من حيث يجب صدور
ب عنه لم يكن حينئذ واجبا صدور ب عنه فانه ان صدر
عنه ج من حيث يجب صدور ب عنه كان من حيث وجب صدور
ب عنه يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون اذن صدور ب عنه
واجبا فاذن كل بسيط فان ما يصدر عنه اولا يكون احدي
الذات والارادة الكلية والراي الكلي لا يصدر عنها فعل متعين
لان الراي الكلي لا يتناول امرا دون امر اخر مثله كما ان طبيعة
الانسان ليس وقوعها على زيد اولى من وقوعها على عمرو
اذا لم يكن شئ اولى بان ينسب الى مبدا من اخر مثله كانت
نسبته الى مبدا ولا نسبة واحدة ومثل هذا يكون بعد

عن مبداء بامكان ولم يترجح وجوده عند من لا وجوده وكل ما لا يجب
عن علته لم يوجد بلى يصح فى المعلول الذى لا مثل له من نوعه كالشمس
او العقل الفعال ان يوجد عن راى كلى وانت تعلم من جميع ما مر ان
العلة اذا صارت علة بالفعل وجب ان يكون معها المعلول
فلنذكر حال العنصر فنقول ان العنصر هو الذى فيه وجود الشىء
وهذا العنصر اما ان يكون حاملا للقوة بوحدانيته او بشركة
غيره ومعنى هذا ان العنصر قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا
فان كان يوجد بوحدانيته فاما ان لا يحتاج فيما يكون فيه او
به الا الى الخروج الى الفعل فى ذلك فقط وهذا هو المختص
باسم الموضوع ويجب ان يكون لمثل هذا بنفسه قوام بالفعل
وذلك كالجسم للاعراض واما ان يحتاج الى زيادة شىء وتلك
الزيادة اما حركة فى الاين او فى الكيف او فى الكم او فى الوضع او
فى الجوهر على سبيل التساهل وان كان بمشاركة غيره فيكون
لا محالة فيه اجتماع وتركيب فاما ان يكون من تركيب واجتماع
فقط واما ان يكون مع هذا الاجتماع استحالة فى الكيف كالحال
فى الادوية التى تركب منها الترياق ولابد فى مثل هذه العناصر
من ان يتحد ضربا من الاتحاد حتى يصير ان يصح بعد ذلك عنصرا لامر
كما يتحد العناصر الاربعة ضربا من الاتحاد بالفعل فيصير بعد ذلك
عنصرا للحيوان والنبات وكل ما فيه تغير فاما ان ينتهى بتغير واحد

الى

الى الغاية او بتغيرات كثيرة والموضوع قد يكون مشتركا للكل كالهيولى
الاولى وقد يكون مشتركا لعدة امور مثل العصير للخل والخمر والرب
ومن خاصية العنصر ان له القبول فقط واما حصول الصورة
فله من غيره واما الصورة فقد يعنى بها كل معنى بالفعل وعلى هذا
يكون العقول الفعالة صورا وقد يقال صورة لكل ماهية وفعل
حتى الحركات والاعراض وقد يقال صورة لما تتقوم به المادة
بالفعل وقد يقال صورة لما تكمل به المادة وان لم يكن متقومة
بها بالفعل مثل الصحة ويقال صورة لما يحدث فى المواد
الصناعية من الاشكال وغيرها ويقال صورة لنوع الشىء
او لجنسه او لفصله والصورة قد يكون بسيطة كصور العناصر
وقد يكون مركبة كصور النفس وقواها ولابد فى المركب من ان يتحد
باجتماعها ضربا من الاتحاد ثم يصير نوعا كالمادة والفاعل
الناقص يحتاج الى حركة وآلات حتى يصير ما فى نفسه محصلا فى المادة
والفاعل الكامل هو الذى يتبع الصورة الموجودة فى ذاته وجود
الصورة فى مادتها وهكذا الحال فى صدور الامور عن واجب
الوجود بذاته

الغاية والاتفاق

فصل فى الغاية والاتفاق والعبث والجزاف

واما الغاية فهى ما لاجله يكون الشىء وقد يكون الغاية
فى بعض الاشيا فى نفس الفاعل فقط كالفرح والغلبة وقد يكون
الغاية فى بعض الاشيا فى غير الفاعل وذلك تارة فى الموضوع مثل

الحركات التي تصدر عن روية او طبيعة وتارة في شيء ثالث كمن يفعل
شيئا ليرضى به فلان فيكون رضى فلان غاية خارجة عن الفاعل و
القابل وان كان الفرح بذلك الرضى غاية ومن الغايات التشبه
بشيء اخر والمتشبه من حيث هو مشتاق الى الغاية وطلب التشبه
به هو ايضا غاية وقد علمت ان الامور منها دائمة ومنها ما يكون
في اكثر الامر مثل النار فانها في اكثر الامر تحرق الحطب اذا لاقته
والخارج من بيته الى البستان في اكثر الامر يصل والفرق بين الدائم
والاكثري ان الدائم لا يعارضه معارض البتة والاكثري قد
يعارضه معارض ويتبع هذا ان الاكثري يتم بشرط رفع الموانع وهذا
في الامور الطبيعية ظاهر واما في الامور الارادية فان الارادة
اذا صحت وتمت وانبعثت الاعضاء بالحركة ولم يقع سبب مانع او ناقض
للعزيمة وكان المقصود من شانه ان يوصل اليه فبين انه مستحيل
ان لا يوصل اليه ومن الامور ما يكون بالتساوي كقعود زيد وقيامه
ومنها ما يكون على الاقل كوجود ستة اصابع للانسان وانت
تعلم ان ما يكون دائما او اكثريا فلا نقول عند وجوده انه اتفق
اتفاقا فاذن الاتفاق يوجد فيما هو بالتساوي والاقلي والذي
بالتساوي قد يكونان باعتبار ما واجبا وذلك كما اذا اشترطت
في كف الجنين ان المادة فضلت عن المصروف منها الى الاصابع الخمس
والقوة المخلقة صادفت استعدادا تاما في مادة طبيعية فيجب ان

يتفق

يتفق هناك اصبع زائدة وبالجملة فلو ان انسانا احاط بالكل حتى لم
يشذ عن علمه شيء لم يكن شيء موجودا بالاتفاق بل كان كلا واجبا
فاذن الامور الموجودة بالاتفاق انما يكون موجودة بالاتفاق
اذا اخذت بالقياس الى من لا تعلم اسبابها واما اذا اقيسها الى مسبب
الاسباب والاسباب المكتنفة لم يكن شيء من الموجودات اتفاقيا
ومثال هذا في الاصبع الزائدة فانها وان كانت بالقياس الى الجاهل
باسبابها وبالقياس الى هذا الشخص اتفاقا فهي بالقياس الى الكل
والى علم الله والى الاسباب المكتنفة ليس بالاتفاق وكذلك ان عثر انسان
في مشيه على كنز فانه بالقياس الى العاثر على الكنز كان بالاتفاق للجاهل
بالاسباب التي ساقت العاثر الى الكنز بالاتفاق فاما بالقياس
الى علم الله جل جلاله والاسباب المكتنفة ليس بالاتفاق بل بالوجوب
وبالجملة اذا كان الامر الكائن في نفسه غير متوقع اذ ليس دائما ولا اكثريا
فصالح ان يقال للسبب المؤدي اليه اتفاق او بخت وذلك ان كان من
شانه ان يؤدي اليه ولكن لا دائما ولا اكثريا واذا لم يكن مؤديا اليه
البتة لم نقل فيه انه اتفق مثل قعود زيد عند كسوف القمر فانه لا يقال
ان قعود زيد اتفق ان كان سببا لكسوف القمر بل الاتفاق انما يكون
فيما من شانه ان يؤدي اليه حتى لو فطن الفاعل لما يجري عليه حركات
الكل وصح ان يريد ويختار لصلح ان يجعله غاية كما لو فطن الخارج
الى السوق لان يلقى الغريم في الطريق واما خروج غير العارف من حيث

هو غير عارف فظفره بالغريم اتفاق فتبين من هذا ان الاسباب
الاتفاقية تكون حيث تكون من اجل شيء الا انها اسباب فاعلية
بالعرض والغايات غايات بالعرض فالاتفاق سبب من الامور
الطبيعية والارادية بالعرض ليس بدايم الايجاب ولا اكثري
الايجاب وهو فيما تكون من اجل شيء ليس له سبب اوجبه بالذات
والسبب الاتفاقي قد يجوز ان يتادى الى الغاية الذاتية وقد يجوز
ان لا يتادى مثل الحجر الهابط اذا شج فربما وقف وربما هبط الى مهبط
فان وصل الى غايته الطبيعية يكون بالقياس اليها سببا ذاتيا
وبالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا واما اذا لم يصل اليها
كان القياس الى الغاية الذاتية باطلا والاتفاق اعم من البحث وقد
يكون للسبب الواحد الاتفاقي غايات اتفاقية غير محدودة والاتفاق
قد يرسم بانها غاية عرضية لامر طبيعي او ارادي او قسري والقسري
ينتهي الى الطبيعة فيكون الطبيعة والارادة اقدم من الاتفاق لذاتيهما
فلو لم يكن امور طبيعية او ارادية لم يقع اتفاق واذ قد عرفت
ان الاسباب الارادية والطبيعية متقدمة على الاتفاق وان
الاسباب الارادية الامور الطبيعية والارادية انما يتوجه
نحو غايات بالذات لا بالعرض وان الاتفاق طارئ عليهما وان
الغايات الاتفاقية غايات بالعرض فتبين ان وجود العالم ليس على
سبيل الاتفاق وان كان للاتفاق فيه مدخل في الامور الكائنة الفاسدة

وذلك

الغاية والاتفاق

وذلك بالقياس الى افرادها وحيث لا تعتبر الاسباب الموجبة المكتنفة
ولا يقاس الى الكل وستزداد لهذا بيانا اذا عرفت واجب الوجود
بذاته والعناية وغاية الغايات وان ما قاله انبدقلس كله باطل
وقد ذكر في كتاب الشفا بطلان مذهبه بيانات مبنية على
المشاهدات ودلايل واضحة ومن جملة تلك الدلايل ان البقعة
الواحدة اذا اسقط فيها حبة بر وحبة شعير انبتت البر برا
والشعير شعيرا البتة ومنها ان الغايات الصادرة عن
الطبيعة في حال ما تكون الطبيعة غير معوقة كلها كاملات وانها
اذا تادت الى الغاية ضارة كان في الاقل فلهذا ما لو اتفق ماذا
اصاب الغسيل حتى ذوى ثم لم ينبت البر وشعير ولم يتولد
شجرة من تين وزيتون ولم تبق الانواع محفوظة على الاكثر و
ايضا فانا اذا احسسنا بتقصير من الطبيعة اعناها بالصناعة
كما يفعله الطبيب معتقدا انه اذا ازال العارض واشتدت
القوة توجهت الطبيعة الى الصحة وليس اذا عدمت الطبيعة
الروية وجب ان لا يكون لفعلها غاية فان الروية لا تجعل الفعل
ذا غاية بل تعين الفعل الذي يختار من بين افعال جاز اختيارها
لكل واحد منها غاية تخصه فان كل فعل لا بد له غاية بالضرورة
لا بفعل فاعل ولو كانت النفس سليمة عن المعارضات المفتنة
لكان يصدر عنها فعل متشابه على نهج واحد من غير روية

وحال الفلك كذلك فانها سليمة من العوارض والدواعي المختلفة
فلهذا تصدر عنه الفعل على نهج واحد وانظر الى الكاتب الماهر
لو روى في كتب حرف حرف لكان يتبلد وكذلك الضارب بالعود
وكذلك اعتصام الزالق بما يعصمه ومبادرة اليد الى حك العضو
من غير فكر ولا روية وساير ما قيل في هذا الباب يرجع فيه الى
كتاب الشفا ليحقق ان كون الفعل ذا غاية ليس يوجب
ان تصدر عن روية بل يصح ان تصدر من غير روية فيكون
ذا غاية واعلم ان نظام الذبول ايضا منتهٍ الى غاية وذلك
لان لنظام الذبول سببا بالذات وهو الحرارة وسببا بالعرض
وهو الطبيعة ولكل واحد منهما غاية فالحرارة غايتها تحليل الرطوبة
فيفني المادة على النظام وذلك للحرارة بالذات والطبيعة التي
في البدن غايتها حفظ البدن ما امكن بامداد بعد امداد
لكن كل مدة ثان تكون الاستعداد منه اخيرا اقل من الاستعداد
منه عند المادة الاولى فيكون نقصان الامداد سببا للنظام
الذبول بالعرض وتحليل الحرارة سببا بالذات للذبول وفعل
كل واحد منهما يتوجه الى الغاية والموت وان لم يكن غاية نافعة
بالقياس الى البدن زيد فهو غاية واجبة في نظام الكل و
سننبهك على النفس على غاية في الموت واجبة لما اعد لها
من الحيوة السرمدية وغايات في تناسب دخول الضعف

واجبة

واجبة لما يتبعها من ضعف القوى البدنية التي بسبب ضعفها
تستقل النفس في الاخرة واما العبث والجزاف فيجب ان تعرف
ان كل حركة ارادية فلها مبدأ قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب
هو القوة المحركة التي في عضلة العضو كما بيناه في كتاب النفس
والذي يليه هو الاجماع والذي يلي الاجماع هو الشوق والابعد
منه هو الفكر والتخيل فاذا ارتسم في الخيال او في العقل صورة
ما موافقة لها حركت الشوق من غير ان يسبق هذا الشوق
ارادة اخرى بل نفس التصور يحرك الشوق والامر في صدور
الموجودات من الاول هو هكذا وهو ان نفس تصوره الموجودات
علة لوجودها من غير حاجة الى الشوق ولا استعمال آلة ثم
اذا تحرك الشوق اليه فانه لا يتم به الفعل الا بعد الاجماع
ثم الاجماع ان لم يوات الاعضاء لم يتم الحركة ايضا فاذن الحركات
الارادية يتم بالاسباب التي ذكرناها فربما كانت الصورة
المرتسمة في التخيل هي نفس الغاية كانسان يضجر بالمقام في موضع
ما فيشتاق الى المقام في موضع آخر فالغاية في هذا المكان
هي نفس المكان وربما يكون غير ذلك ومثاله ان يشتاق الانسان
الى مكان ليلتقي فيه صديقا ولا يكون هاهنا نفس ما ينتهي اليه
الحركة نفس المشتاق وفي الاول كان نفس ما انتهت اليه الحركة
الغاية وربما يكون نفس الحركة غاية المتحرك ولكل من هذه القوى

غاية ليست للاخرى وكل غاية ينتهى اليها الحركة كالوصول الى الشوق
او يحصل بعد نهاية الحركة كلقاء الغريم ويكون الشوق التخيلي والفكرى
قد تطابقا عليه فمن ان تلك الغاية ليست بعبث واذا طابق ما
ينتهى اليه الحركة المشتاق التخيلي ولم يطابقه الشوق الفكرى فهو العبث
ثم كل غاية ليست هى نهاية الحركة ومبداها تشوق تخيلي غير فكرى فاما ان
يكون التخيل وحده هو مبدا الشوق او التخيل مع طبيعة او مزاج مثل
التنفس وحركة المريض او التخيل مع خلق وملكة نفسانية داعية الى ذلك
العادة بلا روية كاللعب باللحية ويكون العبث باللحية عادة اسباب
كثيرة فان كان التخيل وحده سمى ذلك الفعل جزافا وكان العبث
مع تطابق الشوق التخيلي وما ينتهى اليه الحركة معًا وان كان تخيل
مع طبيعة كالتنفس سمى ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان
تخيل مع خلق وملكة نفسانية سمى ذلك الفعل عادة وستعلم ان
الخلق يتقرر باستعمال الافعال مما يصدر عن ذلك الخلق يسمى عادة
وان وجدت الغاية التى هى للقوة المحركة وهى نهاية الحركة كالوصول
الى الشوق ولم توجد الغاية الاخرى التى بعدها كموازاة الغريم سمى
ذلك الفعل باطلا بالقياس الى القوة الفكرية دون القوة المحركة
التى فى العضل فقد علمت ان العبث غاية القوة الخيالية على التفاصيل
والشرائط المبينة واللعب باللحية ايضا من جملة العبث وذلك بحسب
المبدا الخيالي ولا يظن ان هذا يصدر الا عن تخيل البتة فان كل فعل

نفسانى كائن بعد ما لم يكن فهناك شوق لا محالة وذلك مع تخيل الا ان
ذلك التخيل سريع البطلان او كان ثابتا ولم يشعر به فليس كل من
تخيل شيا فقد شعر بانه تخيل والا كان يذهب الشعور الى غير نهاية بل
ولانبعاث هذا الشوق علة اما عادة واما ضجر عن هيئة واما ارادة انتقال
الى هيئة اخرى واسباب ذلك غير محصورة والفرق بين ما يحصل
بالعادة وبين ما يحصل بالصناعة ان ما يحصل بالصناعة يكون باختيار
الصانع وان ما يحصل بالعادة لا يكون ان ما يحصل بالصناعة يكون
باختيار الصانع وان ما يحصل بالعادة لا يكون بقصد القاصد واما الادعية
والمنامات والخواطر فانها ايضا من الامور المرادة ولكن هذه الامور
يعقلها الاول بعد ان يعقل صاحبها احد الاسباب فى ذلك المعقول
فقد عرفت ان المعقولات عند الاول من جهة اسبابها وعلمت ان
السبب فى الموجودات نفس تصورها عنده فاذا كانت هذه المعانى
تحصل معقولة للاول ولم تكن منافية للخير المحض اعنى نظام العالم وجب
على ما يريده الداعى ويخطر بباله او يراه فى المنام ولكن خطورها ببال صاحبها
سبب لوجه مالوجودها واذا كانت منافية للنظام لم توجد فهكذا
اذا خطر ببال الانسان ان يسافر او يطلب ولاية او غير ذلك فان
صاحب ذلك الخاطر سبب لان يعقله الاول لوجد ما ثم ان كان ذلك
الخاطر يليق بنظام العالم تم ما يطلبه وان لم يكن لا يتاتى له لم يتم هذه

فصل فى الضرورى وفى الخير وفى الجود وفى ان وجود

الضرورى وفى الخير وفى الجود وفى ان وجود الكائنات الغايات

اشخاص الكاينات لغايات ولان الغاية هي سبب في وجود ساير العلل
عللا بالفعل وههنا شي اخر وهو الضروري الذي هو احدى الغايات
بالعرض وذلك على ثلثة اقسام اما امر لابد من وجوده حتى توجد
الغاية على انه علة لها مثل صلابة الحديد حتى يتم القطع واما امر لابد
من وجوده حتى توجد الغاية على انه لازم العلة مثل انه لابد ان يكون
الجسم القاطع اكدر لان الكدرة لازمة للحديد الذي لابد منه واما امر
لابد من وجوده على انه لازم للغاية نفسها مثل ان الغاية في التزوج
النسل ثم يتبعه حب الولد فهذه غايات بالعرض الضروري وهكذا
الحال في الحركة الفلكية فان الغاية هناك طلب التشبه بالكمال المطلق ويتبعه
هذه الموجودات على ما نقوله ووجود الشر في العالم بسبب هذا القسم
اعني الضروري فانه مثلا لما وجب في الغايات الالهية التي هي الجود ان
توجد كل ممكن وكان منها وجود المركبات من العناصر ولم يمكن الا ان
يكون العناصر الارض والماء والهواء والنار وكان لا يمكن ان يكون النار
بحيث يودي النظام بنفسها الى الغاية المقصودة الا ان يكون محرقة
لزم من ذلك ان يحرق ثوب فقير واما انه كيف يصل النار الى ثوب فقير
فلما وجب بحركات الفلك التي هي صادرة عن التدبير الالهي والنظام
الواجب وايضا لما لم يكن بد من الحرارة الغريزية في ان يتم وجود الانسان
لزمها الفضل الذي ذكرنا فالضرورة بالقياس الى افراد الشي ضرورة وبالقياس
الى الكل غاية كما ذكرنا في باب الاتفاق وبالجملة فالسبب في الشر امكان الوجود

ولنشرح

ولنشرح هذا في مكانه بالتحقيق واعلم ان اشخاص الكاينات الغير المتناهية
ليست بغايات ذاتيات في الطبيعة الكلية ولكن الغاية الذاتية
هو ان توجد الانسان مثلا وكان ذلك ممتنعا في الشخص الواحد
المشار اليه وكما امكن في الشمس اذ كل كاين هيولاني فاسد كاستحالة
فاستبقي النوع بشخص منتشر غير متعين وهذا الاستبقاء هو
العلة التمامية اعني الغاية لفعل الطبيعة الكلية وهو واحد
لكن هذا الواحد لابد له في حصوله باقيا من وجود اشخاص بلا
نهاية فيكون لا تناهي الاشخاص بالعدد غرضا بمعنى الضروري
من القسم الاول على انه وان كانت الغاية لا تناهي الاشخاص كان
لا تناهي الاشخاص بمعنى غير معنى كل شخص وغير المتناهي هو شخص بعد
شخص لا الى تناه بعد لا تناه فاذن الغاية بالحقيقة ههنا موجودة
وهي وجود شخص منتشر او لا تناهي الاشخاص ثم الشخص الذي يودي
الى شخص ثان لا الثالث الى الرابع ليس هو بعينه غاية الطبيعة الكلية
بل غاية للطبيعة الجزوية ولكل طبيعة جزوية غاية في وجود شخص
جزوي وستعلم معنى الطبيعة الكلية والجزوية فيما بعد واما الحركة
الفلكية فالغاية فيها دوام الحركة وليس هناك حركات غير متناهية
فانها واحدة بالاتصال كما عرفت فيما تقدم وان كانت تتعلق على
سبيل العرض بحركات غير متناهية واعلم ان الغاية بالحقيقة
هي السبب الاول في وجود ساير العلل وذلك لانه ما لم يحصل

الغاية متصورة في نفس الفاعل لم يصح ان يكون الفاعل فاعلا ولكن
وجود ساير العلل في الاعيان علة لوجود الغاية في الاعيان كوجود
الاستكنان بعد وجود البيت هذا اذا كانت الغاية في الكون
واما اذا كانت العلة الغائية اعلى من الكون كما ستتضح في موضعه
فلا يكون شيء من العلل الاخرى علة لها فاذن العلة الغائية
لكونها علة غائية متقدمة على ساير العلل ولكنها تتاخر في الوجود
لا بها ذات كون فالتاخر انما يعرض لها من جهة ان معناها
قد يكون واقعا في الكون وايضا فان ساير العلل انما تصير عللا و
الغائية بالفعل لاجل الغاية وليست الغاية لاجل شيء اخر والغاية
اما ان تكون موجودة في القابل كوجود صورة الدار في الطين واللبن
واما ان تكون موجودة في نفس الفاعل كالاستكنان فغاية الفاعل
القريب الملاصق لتحريك المادة صورة في المادة وما ليس غايته
صورة في المادة فليس مبدا قريبا للحركة فان وجد لا كذلك كان
مبدا له بالعرض مثل ان يبني الانسان بيتا ليسكن فيه فانه من
جهة ما هو طالب السكنى داع الى البنا وعلة اولى للبنا ومن جهة ما هو
بناء معلول له من جهة ما هو مستكن فيكون الغاية له من حيث
هو مستكن غيرها من حيث هو بان والقسم الاول اذا قيس الى
الفاعل كان غاية واذا قيس الى الحركة كان نهاية لا غاية لان الغاية
يؤمها الشيء فلا يسع ان يبطل مع وجودها الشيء بل يستكمل به والحركة

يبطل

يبطل مع انتهائها واذا قيس الى الفاعل المستكمل به وكان قبل فيه بالقوة
فهو خير لان الشر هو العدم والخير هو الحصول والوجود بالفعل
وبالقياس الى القابل وهو بالفعل صورة واما القسم الثاني
فاذ هو صورة او عرض في الفاعل كان لا محالة قد خرج بها الفاعل
من الذي هو بالقوة الى الذي هو بالفعل والذي بالقوة شر
والذي بالفعل خير فيكون في هذا القسم غاية الغاية خيرا لا محالة
بالقياس الى ذات الفاعل فاذا نسب الى الفاعل من جهة ما هو
مبدا حركة كانت غاية واذا نسب اليه من حيث هو مستكمل به
كان خيرا والاستكنان غاية للباني من حيث هو محرك ومن حيث
هو مستكمل به خير اذ كان ذلك الخروج من القوة الى الفعل في معنى
نافع في الوجود او بقا الوجود هذا ان كانت الحركة طبيعية او اختيارية
عقلية فاما ان كانت تخيلية كان خيرا مظنونا لا خيرا مطلقا فاذن
كل غاية فهو باعتبار غاية وباعتبار اخر خير اما حقيقي او مظنون
ثم ان شيئا واحدا له قياس الى القابل المستكمل به وقياس الى الفاعل
الذي يصدر عنه اما بالقياس الى الفاعل ان كان بحيث لا يجب ان
يكون الفاعل منفعلا به او بشيء يتبعه كان جودا والى المنفعل كان
خيرا والخير بالجملة ما يطلبه كل شيء وهو الوجود او كمال الوجود واما
الجود فهو افادة المفيد لغيره فايدة لا يستعيض منها بدلا سواء كان
ذلك البدل شكرا او ثنا او صيتا او فرحا بل الجود افادة الغير كمالا

في جوهره او في احواله من غيران يكون بازايه عوض يوجد من الوجوه
وكل فاعل يفعل لغرض يؤدي الى مستفيد عوض فليس بجواد وكل مفيد
للقابل صورة او عرضا وله غاية اخرى يحصل له ذلك المفيد ما افادة
الغير فليس بجواد بل نقول ان الغرض والمراد في المقصود لا يقع الا للشي
الناقص الذات فانه ان كان بحسب ذاته ومصالح ذاته كانت ذاته
ناقصة في وجودها وان كان بحسب شي اخر فاما ان يكون صدور
ذلك الشي عنه الى غيره ولا صدوره عنه بمنزلة فيكون لا داعي له الى
ذلك ولا مرجح لان يصدر عنه ذلك الخير الى غيره فلا يصح ان يصدر
عنه ذلك الفعل الى غيره لانه ان كان الغرض غير موجب كان بعد
صدور الفعل عنه في حد الامكان واما ان يكون صدوره عنه
اولى به من لا صدوره عنه وانت تعلم انه اخر الامر يرجع الى غرض
يتصل بذاته فان ذاته ينال كمالا وحظا بذلك فان سوال السلم لا
يزال يتكرر حتى يبلغ ذات الفاعل كما يقال لم فعلت كذا فيقال
ليفرح فلان فان قال ولم طلبت فرحه فلان يقال لان الاحسان
حسن لم يقف السوال بل يقال ولم تطلب ما هو حسن فاذا
اجابه بخير يعود اليه او شر يتقي عنه وقف السوال اذ حصول الخير
لكل شي وزوال الشر عنه هو المطلوب بذاته مطلقا لان الارادة
لمن يعشق ذاته فيريد كل شي لمعشوقه اعني ذاته فيصير ان كل طالب
غرض ناقص وبالجملة فطالب الغرض يطلب شيا ليس له واما

الشفقة

الشفقة والرحمة فانهما انفعالات يعرضان للنفس يتاذى المنفعل
بهما فاذا احسن الى غيره لاجلهما كان الغرض فيه ازالة ذلك
الاذى عن النفس والنظر في العلل الغائية ليس هو بالحقيقة للحكمة
بل افضل اجزاء الحكمة اعني ان يجعل العلل الغائية اوساطا في البراهين

المقالة السادسة فصل في لواحق

لواحق الكثرة والوحدة

الكثرة ولواحق الوحدة فلواحق الوحدة الهوهوية وذلك اما ان
يكون بالذات واما ان يكون بالعرض والذي بالعرض منه ما يكون
في الكيف ويقال له هو مشابهة وما كان في الكم فيقال له مساوي وما كان
في الاضافة فيقال له يناسب ومنه ما يقال في الاطراف ويقال
له مشاكل والذي يكون بالذات ولا محالة يكون في المقومات فما كان
كان هو هو في الجنس قيل وفي النوع قيل مماثل وفي الخواص مشاكل
ومقابل الهو هو الغير فمنه غير في الجنس او في النوع وهو بعينه الغير
في الفصل والاشيا المتغايرة بالجنس الاعلى اذا كانت مما تحل
المواد فنفس تغايرها بالجنس الاعلى لا يوجب ان لا تجتمع في مادة
كالحرارة والحلاوة والذي يختلف بالانواع تحت الاجناس
القريبة فيستحيل ان يجتمع البتة في موضوع واحد كالسواد والبياض
وكل ما لا يجتمع في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد
فانها تسمى متقابلات والتقابل يحمل عليها حمل اللازم لا المقوم
وهي اربعة التضاد والتضايف والعدم والملكة والايجاب والسلب

فالمتضادان لكل واحد منهما ذات وجودي وان كان يلزم منهما ان
يكون كل واحد منهما مصاحبا العدم الاخر وليست الحال في ذلك
كالحال في العدم والملكة اذ العدم لا ذات له وجودي وقد بينا ان
السبب في تقابلهما تمانعهما في حد انفسهما وحد مقتضيهما عن الاجتماع
وليس شيء من الاجناس العالية متمانعة فيجب ان يكون الاضداد
واقعة تحت جنس وان يكون جنسها واحدا فاذن الاضداد
تتخالف بالفصول ويكون الاضداد من جملة الغير في الصورة مثل
البياض والسواد تحت اللون ومن شرط التضاد ان يكون
موضوعهما واحدا والمتضادان ما يكون موضوعهما واحدا وجنسهما
واحدا بينهما تعاقب بذاتيهما عن الاجتماع في ذلك الموضوع بل يتعاقبان
عليه ويكون بينهما غاية الخلاف ويكون عروضهما للموضوع اولا كعروض
الانسانية والفرسية للمادة بل كعروض المزاج الحار والمزاج البارد
لها ومن المتضادين ما يكون بينهما وسائط ومنه ما لا يكون بينهما
وسائط ويجب ان يكون ضد الواحد واحدا فانه ان فرض المخالف
بين الواحد وبين شيئين فاما ان يكون في معنى واحد من جهة
واحدة فيكون المخالفان من جهة واحدة متفقين في صورة
الخلاف ويكون نوعا واحدا لا نوعين واما ان يكون في جهات
فيكون ذلك وجوها من التضاد لا وجها واحدا فلا يكون
ذلك بسبب الفصل الذي اذا لحق الجنس فعل النوع من غير

اسطار

اسطار شيء فان فصل النوع واحد كما عرفته بل يكون من جملة لوازم
النوع مثل ان يضاد جسم جسما من حيث الحرارة والبرودة ويضاده
اخر من حيث السواد والبياض وكلامنا في التضاد الذي بالذات
ومن جهة واحدة وقد بان ان ضد الواحد واحد والمتوسط قد
يكون متوسطا حقيقيا كالفاتر وقد يكون غير حقيقي كقولنا لا خفيف
ولا ثقيل فانه متوسط باللفظ لا غير وهي من القضايا المعدولة و
المتضادان تعرض لهما التضايف والاشياء المتضادة هي الموضوعات
للتضاد وبعض التضاد موضوع للمضاف فالمضاف من لوازم التضاد
والعدم يقال على وجوه فيقال لما من شانه ان يكون لموجود ما وليس
لشيء اخر لانه ليس من شانه ان يكون له كما ليس من شان الحائط ان
له بصر ويقال لما من شانه ان يكون لجنسه ولكن ليس له كما يقال للحمار
انه ليس بناطق ويقال لما من شانه ان يكون لنوعه ولكن ليس لشخصه
كالانوثة ويقال لما من شانه ان يكون لشخصه كالانوثة ويقال لما من شانه
ان يكون للشيء وليس له في وقته لان وقته لم يجئ كالمرد او لان وقته
قد فات كالدرد والضرب الاول يطابق السالبة مطابقة شديدة
والثاني يطابق الامكان والقوة ثم العدم والملكة لا يكون لهما
في الموضوع متوسط لانهما الموجبة والسالبة بعينها مخصصة
بجنس او موضوع وايضا في وقت وحال فنسبة العدم والملكة
الى ذلك الشيء المخصص بنسبة النقيضين الى الوجود كله اذ لا واسطة

في تناهي الاجسام والاعداد

بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة وقد ذكر في
قاطيغورياس من الشفا مشاركات ومباينات بين هذه الاربع
لا يليق بهذا الكتاب ومن المخالفة بين الضد والعدم ان كل واحد
من الضدين له سبب وجودي وليس للعدم الا عدم سبب الوجود

فصل في تناهي الاجسام والاعداد والعلل والمعلولات

ان كل جسم وكل عدد له ترتيب طبيعي واجزاؤه موجودة معا فانها متناهية
برهان ذلك ان كل عدد ومقدار بهذه الصفة فاما ان يكون ذهابه
الى ما لا نهاية بالفعل في جميع الجهات او في جهة واحدة وعلى جميع الاحوال
فلنا ان نفرض حدا فيها كنقطة في خط او خط في سطح او سطح في جسم
او واحد في جملة عدد فنجعله حدا ونعلم عليه من حيث ناخذه حدا
وناخذ فيه جزءا محدودا اكا ج من باب الغير المتناهي من جهة ب
فلا يخلو اما ان يكون ا ب لو اطبق عليه مساويا لج ب او اعتبرت
مناسبة بينهما ذاهبا فيما لا نهاية له مذهب ا ب او ينقص من ا ب
لمساو للاخر ومحال ان يكون ا ب مطابقا لج ب الى غير النهاية
وج ب بعض من ا ب وان كان ينقص ج ب من ا ب في جهة ب فج ب
متناه وا ب يفضل عليه با ج المتناهي فا ب متناه وقد كان فرض غير
متناه هذا خلف وقد كنا بينا تناهي الاجسام ببيان اخر فيما تقدم
وسنبين في كلامنا في الاجسام الطبيعية ببيانات اخر مناسبة
للنظر في الطبيعيات وقد عرفت ايضا ان العدد ما لم يكن ترتيب

طبيعي

طبيعي لم يكن عدد الا ان العدد من الكثرة وحيث لا يكون كثرة لا يكون متناه
ولا غير متناه وكذلك في الحركات وذلك جنس بينا انها لا توجد اجزاؤها
معا وستعلم ايضا ان العلل الفاعلية يجب ان تكون متناهية
لانه ان كان طرف وواسطة ومعلول اخير وكانت العلل سواء
كانت متناهية او غير متناهية في حكم الواسطة في حاجتها الى طرف
يكون حكمها بخلاف حكم الواسطة لم يصح وجود تلك الوسايط فلا يصح
وجود شيء من المعلولات فلا محالة يجب ان ينتهي العلل الى علة وغير
معلول مبين انه ان لم يكن طرف غير معلول وكان كل شيء معلولا وكلها
سواء كان واحدا او غير متناه لم يصح وجود تلك المعلولات وفي هذا
شرط وهو ان ناخذ العلل مع المعلولات كما مر في باب العلل فانه ان
لم ناخذه بهذا الشرط لم يصح البرهان لان البرهان يقوم على ان يكون
كلها موجودة معا كما كان في العدد بشرط ان يكون الاجزاء موجودة معا
فانه ان لم توجد كذلك اعني وجودها معا لم يقع عليه التناهي
ولا غير التناهي وانت تعلم ان كل فعل بحركة فانه طلب وكل طلب
فهناك مطلوب وكل مطلوب فهو غاية فان فرضنا لا تناهي الغايات
ارتفع بهذا الغرض الغايات وهذا محال

اللذة والالم

فصل في بيان اللذة والالم وفي ان المفارقات لا تموت ولا تفسد فنقول
لا يكون لذة والم حيث لا يكون ادراك فاذن يجب ان نتقدمهما
الادراك والادراك اما ان يكون للجسم كما ذكرنا ويسمى حسيا ووهميا

واما ان لايكون الجسم كاتبيا ويسمى عقليا والمدرك على ثلثة اقسام فانه
اما ان يكون المدرك موافقا واما ان يكون منافيا واما ان لايكون
موافقا ولا منافيا واللذة تتبع ادراك الملايم او هي نفس الادراك
ولا محالة يكون نقصانا للمدرك وقد ظن قوم ان اللذة خروج عن
الحال الطبيعي والسبب في هذا الغلط انهم اخذوا ما بالذات مكان
ما بالعرض وذلك لان الادراك الحسي يكون بالة وهو ما لم ينفعل الالة
لم يكن ادراك فيكون الخروج عن الحال الطبيعية للالة واما القوة
المدركة فانها تستكمل بها لا على سبيل الانفعال وذلك لانه
متى انفعلت القوة ومعنى الانفعال عدم حال ووجود اخرى وجب
ان يكون هناك مدرك اخر ثابت لا ينفعل والا تسلسل فلم يكن
الادراك فادراك النفوس البشرية يكون بانفعال الالة واستكمال القوة
ومعنى استكمال القوة ان يكون نسبة المدرك اليها نسبة الكتابة
الى اللوح واما ادراك النفوس الفلكية فليس فيه انفعال في الالة ولا في
القوة كما ستعلمه واما ما لايكون موافقا ولا منافيا فليس يعد لذة ولا
الم واكمل نوع لذة بحسبها والم بحسبها فللقوة الغضبية التي تنبهها
في كتاب النفس الغلبة والشهوة وما يلايمها وللشهوانية ما يلايمها وللخيال
التمني وللحس المسي ما يوافقه وكذلك الشم والبصر وللعقل ما يوافقه
ويلايمه وتتفاوت ادراك اللذة على ثلثة اقسام احدها بحسب شرف
القوة وحسنها والثاني يكون بحسب مقدار الادراك فكل قوة ادراكها

اتم كان لذتها اتم والمها يكون اقوى والثالث بحسب المدرك فان كل
ما كان اكمل الى الكمال المطلق اقرب كانت اللذة به اقوى واذا كان كذلك
فكيف يقاس الالتذاذ الحسي كالالتذاذ بشي حلو مثلا بحصل الذوق
مع خسة المدرك وقصوره عن الكمال المطلق اي ما يناله العقل من اللذة
عند ادراك الواجب الوجود بذاته الذي هو الكمال المطلق الذي لا يشوبه
نقصان هذا بالقياس الى خسة المدرك وشرفه واما بالقياس الى
القوتين المدركتين فانك ستعلم ان القوة البدنية اذا تم ادراكها
لشي ضعفت او بطلت وناهيك لمعرفة ذلك ان البصر اذا ادرك
الشمس ادراكا قويا ضعف بل بطل وليعتبر في المحسوسات فانك تجد
الامر على هذا النهج واما القوة العقلية فانها تزداد بادراكها للمعقولات
القوية قوة وايضا فان القوة العقلية موجودة لا في جسم فهي اذن
بعيدة عن التغير وهو اقدم الموجودات نسبة الى واجب الوجود بذاته
وايضا فان القوة العقلية يدرك المعاني بريئة عما سواها كما بينا والقوة
الحسية تدرك كل معنى مشوبا بغيره فليس من شانها ادراك حقايق
الاشيا وايضا فانها تدرك الظواهر بحيث تقبل التغير والعقل يدرك
جوهر الاشيا وحقايقها بحيث لا تتغير ومن شان العقل ان يدرك
الكمال المطلق والجواهر المقدسة وليس للحس شي من هذا ولكنه كثيرا
ما يتفق ان يكون بعض القوى غافلا عما هو معدله من اللذة كمن لم يسمع
الالحان المنتظمة الشهية فيغفل عنها او يكون ما دونه كمن يستلذ

اكل الطين او المريض اذا اداه اكل العسل وبسبب العادة والالف كمن
الف طعاما غير لذيذ ولضعف القوة كالبصر الضعيف اذا لم يحتمل تامل
الضوء وهذه الاسباب تعوق نفوسنا ما دامت العلاقة بينها وبين
البدن موجودة عن كمالاتها المعدة لها في الاخرة [?] وههنا سبب اخر
مانع ايضا عما ذكرنا وهو حال لحال الخدر والنفس الانسانية اتباعها
لشهوات الحسية اقوى كان اتباعها الموجبات الحواس اقوى من
موجبات العقل وسنحققه في كتاب النفس التام هو الذي من شانه
ان يكون له صفة يستكمل بها وهي حاصلة له مع شرط اخر وهو ان يكون
وجوده يفيض على اكمل ما يمكن ان يكون له وليس يصدر عنه الا ما له
ولا ينفصل عن ذاته لا بسبب ذاته ولا بسبب غيره شيء وهذا صفة
العقول الفعالة وفوق التام ما له الوجود الذي ينبغي له ويفضل
عنه وجود سائر الاشيا وذلك من ذاته وهو صفة واجب الوجود
بذاته والمكتفي هو الذي اعطي ما به يحصل كماله نفسه بذاته وهذا هو صفة
النفوس الفلكية والناقص هو الذي يحتاج الى اخر يحيده بتميم الكمال بعد الكمال
وهذا هو صفة الامور التي في الكون والفساد فان هذه الامور
تحتاج الى اسباب من خارج تستعد بها لان تفيض عليها الكمال والنفوس
الفلكية غنية عن المعدات وانت اذا تاملت وجدت الكمال
المطلق لواجب الوجود بذاته فقط واعلم ان المجرد عن المادة سواء كان
بينه وبين المادة علاقة كالنفوس الانسانية او لم يكن بينهما علاقة اصلا

كالعقول

كالعقول الفعالة فانه لا يفسد وذلك ان كل شيء من شانه ان يفسد بسبب
ما فيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل البقا والقوة لا محالة
غير الفعل فاذن يكون هناك امران مختلفان احدهما حامل
القوة والاخرة ما به بالفعل فيلزم من هذا ان يكون مركبا وقد
فرض غير مركب وهذا عام لجميع المفارقات واقول ان الشيء الذي
في قوته ان يفسد فقد كان في قوة ان يبقى لا محال لان بقاوه ليس
بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو القوة
فاذن في جوهره قوة ان يبقى ولا محالة يكون للقوة غير الفعل فيكون
اذن هذا الفعل يعرض لما يصير به الفعل ويصح به وجوده كالمادة
ويكون لا محالة حاملا للقوة فيكون مركبا فاذن كل ما هو بسيط
فليس فيه قوة ان يفسد فما في قوته ان يفسد يكون مركبا لا محالة
وههنا بيان اخر في ان المفارق الواجب الوجود بذاته لا يفسد
وهو انه لو كان يعدم لكان يلزم ان يكون سبب بقائه عدم
علة العدم فحينئذ لا يكون واجبا بذاته فان قيل ان العقول
الفعالة في ذولاتها [?] ممكنة لا محالة والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون
فيلزم ان يكون في قوتها ان يعدم فالجواب ان امكانها هي
بالقياس الى الوجود لحيث انه متى اذا عدمت اسبابها عدمت هي
وهذا غير ما نحن فيه بل ما نحن فيه هو اذا ما يمكن ان يعدم في
ذاته مع قيام علته يجب ان يكون عدمه بفساد يعرض في جوهره اولا

وقبل الفساد كان له لا محالة فعل غير وجوده فيبطل عند الفساد عند
ذلك الفعل فلا محالة يكون هناك قوة ان يفسد وفعل ان يبقى واما
حقايق المفارقات فكونها بالفعل هو ان يبقى مع العلة ويعدم مع عدمها
لا لفساد يعرض في ذواتها وكان الفساد عدما لا اجتماع والعدم هو
عدم المجتمع في نسخة اخرى والجواب ان الممكن يقال على معنيين مختصين
بهذا المكان احدهما بمعنى ان الشيء لا يقتضي بذاته وجوده ولا عدمه
والثاني بمعنى انه متى فرض الشيء موجودا او معدوما لم يكن محالا فالممكن
بالمعنى الاول يقتضي ان يكون فيه تركيب ويقتضي بالمعنى الثاني ان يكون
فيه تركيب وذلك لان الممكن بالمعنى الثاني يقتضي ان يكون هناك
شيء بالقوة وشيء بالفعل ومثل هذا هو الكاين وكل كاين فاستعداده
فاسد وسياقة البرهان في هذا المكان هو سلب الامكان بالمعنى
الثاني عن النفس وساير البسايط الممكنة لانا نقول ان قبل ان النفوس
لما كانت معدومة فاذا اذا وجدت امكن فرض عدمها كان الجواب
ان هذا الثاني لا يلزم من ذلك المقدم فان ما يمكن فرض عدمه يجب
ان يكون فيه تركيب بما ذكرنا من البرهان المتقدم واذ ليس في النفوس
تركيب فليس يصح ان يفرض معدومة فتبين ان فرض امكان عدم الحادث
الزماني هو مع التركيب لانه يلزم الامكان بالمعنى الاول ومن هذا يعلم
ان الهيولى الموضوعة للاجسام الكاينة الفاسدة لا تفسد لانها بسيطة و
ايضا لان اتصال الحوادث واجب فمتى فرض عدم الهيولى وجب ان يكون

للهيولى

للهيولى الحادثة هيولى اخرى بعدمها اذ قد عرفت ان كل كاين حادث فانه
يسبقه مادة ثم ان الهيولى والعقول الفعالة لم يسبقها عدم حتى ان
فرضت معدومة لم يجئ منه محال فان قيل انه كان امكان وجود
النفس في المادة فكذلك امكان فساده فيها كان الجواب ان كل
ما كان امكان فساده في مادة فيجب ان يكون له بها تعلق يصح ان يعدم
بعدمها ومثل هذا يجب ان يكون موجودا في المادة او يكون المادة سببا
لوجوده فاعليا والنفس ليس كذلك
تم الكتاب والحمد
لله رب العالمين والصلوة والسلام
على محمد وآله الطاهرين
اجمعين

سبحانه

ومما علم منه ثابت قوله بانه صفة لا انه ذاته ويكون
عين الصفات للذات علم عليم بانه لكان صفة بلا على ذاته ويعلم السائل العالم عليم لكيفية لانه
الصفات البينات لكل ذي علم عليم لكان ذا علم بها على ذاته ويعلم العلم للذات بدل على علم
من الابانة وقوف كل ذي علم على الذات ذا علم ايضا اذا ان يجب العلم الوصف بدل على غيره
تعالى ووقوف كان ذا ايها على الذات لانه يكون ذا علم ايضا وهكذا اذا علم علمه الوصف من غيره
ان العلم لو كان فيه عليها لانه يكون عالما وهذا بدل العالم على الوصف صفة الغيرية
قائمة به لكان عليها فاما ان يكون معه عليها فان قلت هذا تعليق العلم على الوصف فلمن بعم
لو كان قوته عليها ان يكون العلم صفته فان قلت ان نظائره ان تعلق علته لكن هذا العام من غيره فلما كان
ذا علم وبلغه ان يكون العلم صفته لا تنتهي الى ذا وصف علته وكان العلم دليل من العقول ولما كان
لا يكون ذا علم ويكون الصفات تلك ان كون التي ذا الوصف دليل من الاحتياج الى العلم الامتناع
على صفته ساير الصفات الكريمة ان يتنقض عليه هذا العلة بنفسه لا لان هذا والاولا بدله
الوصف انه يعرف من الكرمة يحصل اخر فان قلت فان يكون التي منع علته ذات والى سبب
ربما ان يكون المقصود فان علم الانعكاس للابدله يكون علته يحتاج الى كل متصف
في العلة انه ليس الاتحاد هامن علته لا الانعكاس للزوم الموصوف الى كل ذي علم وصفه
وهكذا انه لا بد في الاسم ممتنع ذات للذات كل ذي علم عليه الصلوة من القارنة
الشئ غيره وان كان لاسباب سببه ذات مغايرة وتوقف قوله عليه الاتصاف من السبل
لا بدله من سبب بكل صفة يكون مغايرة يقوله وهذا معنى قوله فلك بدني الاتصاف سواء السبل
من سبب خارجي اتصاف لا بعد ان اشار عليه اذا تحقق على الطالب اولى الالباب
نص منشاء للاتصاف يعني يقتضيها العلم للموصوف الدليل فانه على معارج اولى النبي
صفة مغايرة له علم لان مغايرة الوصف فاحفظ هذا الكتاب رتاه الى معارج والدعا بحق النبي
بعد قربه لا ابدله من علته تذكرة لصاحب الكتاب عفى الله عنه وعن والديه محمد بن مسرور
والمقارنة الخطاب تذكرة لصاحب الحسيني عفى الله عنه حدثنا جعفر بن محمد حدثني
بعفاسل الخطاب شجاع بن علي الحسيني من كتاب الامالي بن عامر قال حدثني جعفر بن
فقير كرم الغني شجاع بن علي من عمه عبد الله بن عامر قال قال الصادق جعفر بن
والوصي العلي محمد بن عامر عن عمه المفضل بن عمر قال لم يجيبوا وان تركناهم
قال حدثنا الحسين بن محمد بن زياد الازدي عن المفضل بن عمر ان دعوناهم لم يجيبوا من وجد
ابو احمد محمد بن زياد الازدي عن الناس عظيمة ان دعوناهم يقول لاصحابه كتب
محمد عليه الصلوة والسلم بلية الناس عظيمة الصادق عم يقول الاصحابه ومنه ايضا كتب
لم يهتدوا واخبرنا قال المفضل وسمعت الصادق انما لم تحن اباه عليه السلم عظني واوجز
حتبا على قلبه فليكثر الدعا لانه فانما لم موسى بن جعفر عليه السلم عظني واوجز
هرون الرشيد الى ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلم موعظة
فكتب اليه ما من شئ تراه عينك الا وفيه موعظة

بهمنیان